حاشية العالم العلامه الحبر البحر الفهامه الاستاذ الهمام شيخ مشايخ الاسلام الشيخ ابراهيم الباجوري على متن السنوسيه

رحمه الله تعالى

آمين

{ وبهامشها تقرير الشيخ أحمد الاجهوري رحمه الله }

{ ترجمة مؤلف المتن }

هو الامام أبو عبد الله محمد بن محمد بن يوسف السنوسي من أبناء الحسن بن الامام علي بن أبي طالب نسب الى بني سنوس قبيلة بالمغرب لا الى سنوسة التي نشأ بها وهو ممن أظهر الله به الدين وأسس أصوله وتآليفه تبلغ خمسة وأربعين منها شرحه الكبير المسمى بالمقرب المستوفى على الحوفى كثير العلم ألفه وهو ابن تسع عشرة سنة وتعجب منه شيخه لما رآه وأمره باخفائه حتى يكمل سنه لئلا تأخذه العين وقال لا نظير له فيما أعلم ودعا له توفى يوم الاحد الثامن عشر من جمادى الآخرة سنة ٨٩٥ وعمره ثلاث وستون سنة وقبره مشهور يزار بتلمسان قل أن يوجد مثله على وجه الارض وقد ألف تلميذه أبو عبد الله محمد الملالى مجلدا في مناقبه وناهيك ما اشتهر من ضرب الملكين الموكلين بالسؤال من كان لم يقرأ عقيدة سيدي محمد السنوسي بمقمع من حديد وما حكى أن بعض الصالحين رؤى في المنام بعد موته فقيل له ما فعل الله بك فقال أدخلني الجنة ورأيت الخليل عليه الصلاة والسلام يقرئ عقيدة السنوسي الصبيان وهم يجهرون بقراءتها في الالواح وظنها الزواوي العقيدة الصغرى وبالجملة فمناقبه كثيرة وتآليفه شهيرة ولا سيما الصغرى هذه المعروفة بأم البراهين التي عم نفعها جميع المسلمين

{ ترجمة مؤلف الحاشية }

هو العالم الفريد والكامل الوحيد مولانا الشيخ ابراهيم الباجوري ابن الشيخ محمد الجيزاوي ولد رحمه الله سنة ١١٩٨ ببلدة الباجور قرية من قرى مصر نشأ في حجر والده السعيد وقرأ عليه القرآن المجيد ثم قدم الجامع الازهر وسنه اذ ذاك أربعة عشر ثم لما تغلبت الفرنساوية على الديار المصرية سنة ١٢١٣ ارتحل الى الجيزه وأقام بها مدة وجيزه ولما أخرجت الفرنساوية عاد الى الجامع الازهر المنيف واجتهد في تحصيل العلم الشريف وكان قد أدرك الافاضل كالشيخ محمد الامير الكبير والشيخ عبد الله الشرقاوي والشيخ داود القلعاوي وغيرهم الا ان أكثر تحصيله كان على شيخه الشيخ محمد الفضالي والشيخ حسن القويسني وفي مدة قريبة ظهرت عليه آية النجابة وألف التآليف البهيه ومن جملتها هذه الحاشية السنيه وقد انتهت اليه رياسة الجامع الازهر في شهر شعبان سنة ١٢٦٣ وفي أثنائها اقرأ كتاب الفخر الرازي في تفسير القرآن وحضره أفاضل الجامع الازهر الاعيان لكن لم يقدر له الاتمام فانه أصابه مرض الحمام ولازمه الى ان توفي يوم الخميس ٢٨ من ذي القعدة سنة ١٢٧٦ فيكون عمره قد ناهز الثمانين وصلى عليه بالازهر ودفن بالمجاورين رحمه الله آمين

{ الطبعة الثانية }

{ بالمطبعة العامرة الشرفيه سنة ١٣٠٣ هجريه }
{ على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التحيه }

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذى توحد فى ذاته وتنزه فى نعوته من شوائب النقص وسماته والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله (وبعد) فيقول ابراهيم الباجورى الفقير الى مولاه الغنى القدير سألنى بعض الاخوان أصلح الله لى ولهم الحال والشان أن أكتب كتابة تتعلق على المقدمة المشهورة بالسنوسيه فانشرح صدرى لذلك والله أعلم بما هنالك لانها وان كانت صغيرة الجرم كبيرة العلم محتوية على جميع العقائد مع زيادة الفوائد ولذلك كانت أحسن المؤلفات فى التوحيد واخلصها من الحشو والتعقيد وهذا أوان الشروع فى المقصود بعون الملك المعبود فأقول وبالله التوفيق (قوله بسم الله الرحمن الرحيم) ابتدأ بالبسملة ثم بالحمدلة اقتداء بالكتاب العزيز وعملا بخبر كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أبتر وفى رواية فهو أقطع وفى رواية فهو أجذم والمعنى على كل أنه ناقص وقليل البركة فهو وان تم حسا لا يتم معنى مع خبر كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أبتر وفى رواية فهو أقطع وفى رواية فهو أجذم والمعنى على كل أنه ناقص وقليل البركة كما تقدم والمراد بالامر فى هذين الخبرين الشئ لا ضد النهى فهو واحد الامور وقوله ذى بال أى صاحب حال يهتم به شرعا بحيث لا يكون محرما لذاته ولا مكروها لذاته ولا من سفاسف الامور أى الامور الخسيسة فتحرم على المحرم لذاته وتكره على المكروه كذلك

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أفضل المخلوقين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين (أما بعد) فيقول المعترف بالعجز والتقصير المفتقر الى مولاه اللطيف الخبير أحمد الاجهورى الشافعى المعتمد على ربه القدير هذه عبارات يسيرة جمعتها على حاشية شيخنا الباجورى علامة زمانه فريد عصره وأوانه على المقدمة السنوسيه التى عمت منافعها البريه (قوله ابتدأ بالبسملة ثم بالحمدلة) اشتمل كلامه على ثلاث دعاوى الاتيان بهما دون غيرهما كسبحان الله والجمع بينهما وتقديم البسملة على الحمدلة وقوله اقتداء بالكتاب العزيز ينتجها كلها وقوله وعملا الخ ينتج الاولين منها وكذا ينتج الثالثة بواسطة ما يأتى فى كلامه من حمل حديث البسملة على الابتداء الحقيقى وحديث الحمدلة على الابتداء الاضافى (قوله فهو أبتر الخ) هو عند الجمهور من باب التشبيه البليغ وهو ما حذفت منه الاداة ووجه الشبه وعلى هذا فالابتر وما بعده باقية على معانيها الاصلية وعند السعد يجوز أن يكون من باب الاستعارة بأن يشبه

بسم الله الرحمن الرحيم

النقص المعنوى بالنقص الحسى الذى هو قطع الذنب أو قطع احدى اليدين أو الجذم بفتحتين ويستعار البتر أو القطع أو ولا الجذم بفتح الجيم والذال كما يؤخذ من المصباح فانه قال جذمت يده جذما من باب تعب قطعت للنقص المعنوى ويشتق منها أبتر أو أقطع أو أجذم بمعنى ناقص نقصا معنويا وبهذا علم ان الاجذم من قطعت احدى يديه (قوله يهتم به شرعا) هذا بيان للحال والضمير فى يهتم به راجع للامر وكان الاولى أن يقول وعرفا والظاهر اخراج ما هو من سفاسف الامور بقوله ذى بال (قوله لذاته) المراد بالمحرم لذاته ما تعلق النهى الجازم بنفسه كالزنا وشرب الخمر وبالمكروه لذاته ما تعلق النهى غير الجازم بنفسه كالأكل البصل والنظر الى الفرج وبالمحرم لعارض ما تعلق النهى الجازم بلازمه كالصلاة فى الارض المغصوبة فان الشارع لم ينه عنها وانما نهى عن الغصب اللازم لها وهو شغل ملك الغير حال تلك الصلاة فالصلاة نفسها مأمور بها مثاب عليها كما نقله البجيرمى على المنهج آخر باب الجماعة لان نفس الصلاة ليست غصبا اذ لو كانت غصبا لانتفى الاثم بانتفائها حال المكث فى الارض المغصوبة واللازم باطل وبالمكروه لعارض ما تعلق النهى غير الجازم بلازمه كالأكل الخبز بالبصل فان أكل الخبز ليس منهيا عنه وانما المنهى عنه أكل البصل المصاحب له وهذا المثال بحسب ما ظهر لنا ولم نجده منقولا

ولا تطاب على الثالث ولا بد أن لا يكون ذكر امحضا بان لم يكن ذكرا اصلا أو ذكرا غير محض
وان لا يجعل له الشارع مبدأ غير البسملة والحمدلة كالصلاة فانه جعل لها مبدأ غيرهما وهو التكبير
واستشكل بان الخبرين المذكورين بينهما تعارض فكيف يمكن العمل بهما واجيب باوجوه
منها أن الابتداء نوعان حقيقي وهو الابتداء بما تقدم امام المقصود ولم يسبقه شئ واضافي وهو
الابتداء بما تقدم أمام المقصود وان سبقه شئ فحمل خبر البسملة على النوع الاول وهو الحقيقي
وخبر الحمدلة على النوع الثاني وهو الاضافي ولم يعكس تأسيا بالكتاب العزيز وعملا بالاجماع
ومنها انه لما تعارض هذان الخبران تساقطا ورجع الى خبر كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بذكر الله
الحديث كما هو القاعدة من أنه اذا اجتمع مقيدان ومطلق ألغي المقيدان وعمل بالمطلق لا يقال
المعروف حمل المطلق على المقيد بمعنى أنه يقيد المطلق بقيد المقيد كما في آيتي الظهار والقتل فان
احداهما مطلقة عن التقييد بالمؤمنة والاخرى مقيدة بها وقد حملت المطلقة على المقيدة بمعنى
انهم قيدوا المطلقة بقيد المقيدة لانا نقول محل ذلك اذا كان هناك مقيد واحد ومطلق كذلك كما
في الآيتين المذكورتين بخلاف ما اذا تعدد المقيد كما هنا اذ لا يمكن حمل المطلق على المقيد حينئذ
ومنها ان الابتداء أمر عرفي يمتد من أول التأليف الى الشروع في المقصود ثم ان البسملة تشتمل
على خمسة ألفاظ * الاول الباء وهي متعلقة بمحذوف فاما ان يقدر اسما أو فعلا خاصا ... مما
أو مؤخرا فاقسامه ثمانية والاولى منها أن يقدر فعلا خاصا ... ن التقدير بسم الله
الرحمن الرحيم أؤلف ومحل ذلك اذا كا... رة من العباد واما اذا كانت صادرة من المولى
سبحانه وتعالى فليس التقد... ن المعنى بي كان ما كان وبي يكون ما يكون وحينئذ يكون
في الباء اشارة ال... جميع العقائد لان المراد بي وجد ما وجد وبي يوجد ما يوجد ولا يكون كذلك الا
من ا... صفات الكمالات وتنزه عن صفات النقصان كما ذكره بعض أئمة التفسير هذا اذا
جعلت الباء أصلية وهو الراجح وان جعلتها زائدة فلا تحتاج الى متعلق تتعلق به كما هو مقرر في محله
* والثاني الاسم وهو ما دل على مسمى لا ما قابل الفعل والحرف لان ذلك اصطلاح نحوي وهو
مشتق من السمو بمعنى العلو لانه يعلو مسماه أو من السمة بمعنى العلامة لانه علامة عليه وعلم من

(قوله ولا تطاب على الثالث) كلبس النعل (قوله واستشكل الخ) يحتمل أن نائب فاعله ضمير يعود على العمل بالخبرين السابقين وأنه الجار والمجرور (قوله وان سبقه شئ) مقتضاه ان الذي لم يسبقه شئ يقال له اضافي ووجهه انه ابتداء بالنسبة الى المقصود وان كان ابتداء أيضا بالنسبة الى ما بينه وبين المقصود فاذا اتى بالبسملة ثم بالحمدلة كان تقدمها ابتداء بالنسبة الى المقصود وبالنسبة الى الحمدلة التي بينها وبين المقصود بخلاف الحمدلة فان تقدمها ابتداء بالنسبة الى المقصود وليس ابتداء بالنسبة الى البسملة لسبقها عليها (قوله ولم يعكس) أي الحمل (قوله ومنها انه لما تعارض الخ) هذا الجواب مخالف لاصل المسئلة من العمل بالخبرين وفي هذا الجواب طرحهما والعمل بغيرهما ويرد عليه أيضا انه اذا رجع الى خبر كل أمر لا يبدأ فيه بذكر لا ينتج البدء بالبسملة ثم الحمدلة الذي هو المطلوب بل يكفي في امتثاله احدهما بل وغيرهما (قوله ومطلق كذلك) أي واحد وليست وحدة المطلق قيدا بل مثل ذلك ما اذا تعددت المطلقات مع اتحاد المقيد (قوله اذ لا يمكن حمل المطلق على المقيد حينئذ) أي حين كان هناك مقيدان لانا ان (٣) حملناه عليهما كان تناقضا وان حملناه على احدهما كان ترجيحا بلا مرجح (قوله أن يقدر فعلا) أي لان الاصل في العمل للافعال خاصا لان كل شارع في شئ يضمر ما جعل التسمية مبدأ له مؤخرا لافادة الحصر (قوله بسم الله الرحمن الرحيم أؤلف) الباء للاستعانة المراد بها التبرك والمعنى حينئذ احصل البركة في تأليفي بواسطة ذكر الله ثم يحتمل ان المراد باسم الله الجنس الصادق بالاسماء الثلاثة التي اشتملت عليها البسملة ويحتمل ان المراد به لفظ الجلالة ... اضافة الاسم ... للعهد ... معهود لفظ الجلالة أو يجعل اضافته الى ما بعده بيانية ويحتمل أن المراد بها الجنس الصادق بجميع أسمائه تعالى ويرد على هذا الاحتمال ان البسملة لم تشتمل الا على ثلاثة أسماء فكيف يتبرك بجميع اسماء الله مع عدم استيفائها والجواب انه نزل ذكر ما يدل عليها وهو لفظ اسم منزلة ذكرها (قوله لان المعنى بي الخ) هذا الحل انما يصح على ان لفظ اسم مقحم أو أوله بالمسمى وهو الذات فان جعل غير مقحم وأريد به الاسماء الدالة على الذات الاقدس تعين تقدير المتعلق اقرأ بصيغة امر المخاطبين كما هو مذكور في كتب التفسير (قوله يعلو مسماه) مسماه فاعل يعلو ولو قال يعلو به مسماه لكان اوضح (قوله وعلم من التعريف الخ) حاصل ذلك ان لفظ اسم الواقع في البسملة مثلا اما ان يراد به الاسماء الدالة على الذات الاقدس بان يستعمل فيها وتكون هي مدلولة له فلفظ اسم غير المسمى وهو الذات باعتبار مدلوله وهو الاسماء المذكورة واما ان يراد بلفظ اسم الذات الاقدس فهو حينئذ عين المسمى باعتبار مدلوله وهو الذات فدلوله على الوجه الاول غير الذات وذلك الغير هو الاسماء الدالة على تلك الذات وعلى الثاني نفس الذات وبهذا علم ان المحكوم عليه بانه غير المسمى على القول الاول وانه عين المسمى على المقابل له مدلول لفظ الاسم وقوله وهو التحقيق يعني ان التحقيق ان المراد بلفظ الاسم الاسماء الدالة على الذات الاقدس ومعلوم انها غير الذات وانما كان هذا القول التحقيق لان لفظ الاسم حينئذ يكون مستعملا فيما وضع له خلاف ما اذا اريد به الذات

وقوله نعم ان اريد به المدلول الخ بان أريد بالاسم الذات فتحصل من كلامه ان لفظ اسم ان أريد به الاسماء الدالة على الذات أو استعمل مطلقا بان لم يرد به الاسماء ولا الذات كان محمولا على الاسماء وان اريد به الذات كان محمولا عليها وكان مدلوله حينئذ عين المسمى واذا علمت ان محل الخلاف هو مدلول اسم تعلم ان لفظ اسم غير الذات اتفاقا اذ لا يعقل عاقل ان المركب من الحروف والاصوات يكون متحدا بالذات وهذا الخلاف جار في ماصدقات الاسم كلها ومنها لفظ اسم التي في البسملة مثلا كما وجدته بهامش على الرملي في الكلام على البسملة وفي زاده على البيضاوي ما حاصله ان الخلاف في كون الاسم غير المسمى أو عين المسمى مما لا ينبغي أن يقع بين العقلاء فانه ان أريد به اللفظ كما في قولك كتبت زيدا فهو غير المسمى ضرورة وان أريد به الذات كما في قولك جاء زيد فهو عين المسمى ضرورة ثم قال والظاهر أن هذا الخلاف مبني على ان الاسم قد يطلق ويراد به اللفظ كما في قولك كتبت زيدا وقد يطلق ويراد به الذات كما في قولك كتب زيد بالبناء للفاعل وقد يطلق بلا قرينة ترجح (٤) ان المراد به اللفظ أو الذات كما في قولك رأيت زيدا فانه محتمل لان يكون رأى ذاته ولان يكون رأى لفظ زيد مرسوما على حائط مثلا فمن قال ان الاسم غير المسمى يحمله على ان المراد أنه رأى اللفظ ومن قال ان الاسم عين المسمى يحمله على ان المراد انه رأى الذات اهـ بزيادة يسيرة ومنه تعلم ان الخلاف في كون الاسم عين المسمى أو غيره باعتبار مدلوله لا باعتبار نفسه (قوله على سبيل علمية الشخص) أي العلمية المبتدأة بان جعله الله علما على ذاته ابتداء فهو علم شخصي وضعي على التحقيق ومقابله انه علم بالغلبة بان وضع أطلق ... ثم غلب على الذات الاقدس من غير ... استعمال في غيره فهو على هذا علم بالغلبة التقديرية (قوله مستحق) وجه استحقاقه تعالى للاقسام كلها ان المحمود عليه اما وصف له كما في حمده نفسه بنفسه وحمد الحوادث له أو واقع منه كما في حمده

الحمد لله

لانبيائه وأوليائه وحمد الحوادث بعضهم بعضا وقوله مختص المراد بالاختصاص التعلق والارتباط لا الحصر كما في الصبان والمراد بذلك التعلق ان المحمود به في الاقسام كلها اما وصف له تعالى هو أو واقع منه وتقدم بيانه وقوله أو مملوك المتبادر منه أن تكون المحامد كلها في قبضة القدرة وعليه يبنى ما يأتي من أن القديم لا يملك فان حمل مملوكيته على معنى ان المحامد كلها راجعة اليه تعالى وانه محمود بها امامريحا كما في حمده نفسه بنفسه وحمد الحوادث له واما ضمنا كما في حمده لانبيائه وأوليائه وحمد الحوادث بعضهم لبعض فان قولنا زيد عالم في قوة أن يقال الله أعطى زيدا العلم وثناؤه تعالى على أنبيائه وأوليائه يتضمن ثناءه على نفسه بتفضله عليهم على غيرهم صح جعل اللام للملك على التقادير كلها ثم ما ذكره من ان اللام هنا محتملة للمعاني الثلاثة ذكره ابن قاسم في حاشيته على جمع الجوامع لكنه مخالف لما في حاشية الصبان على الاشموني حيث فرق بين الثلاثة بان لام الملك هي الواقعة بين ذاتين ثانيتهما تملك ولام الاختصاص هي الواقعة بين ذاتين ثانيتهما لا تملك ولام الاستحقاق هي الواقعة بين معنى وذات فقضية هذا الفرق أن تكون اللام هنا للاستحقاق فقط

التعريف المذكور أنه غير المسمى وهو التحقيق نعم ان أريد به المدلول فهو عين المسمى وعليه يحمل كلام من أطلق انه عين المسمى * والثالث لفظ الجلالة وهو علم على ذاته تعالى على سبيل علمية الشخص على التحقيق وان كان لا يجوز أن يقال ذلك الا في مقام التعليم وهو أشرف أسمائه تعالى بناء على ما هو المختار من التفاوت بينها ولذلك كان يقول سيدي علي وفا في قوله تعالى وكلمة الله هي العليا هي لفظ الجلالة وذهب بعضهم الى انه لا تفاوت بينها لرجوعها كلها الى الذات المقدسة وهو اسم الله الاعظم عند الجمهور واختار النووي انه الحي القيوم * والرابع والخامس الرحمن الرحيم وهما صفتان مأخوذتان من الرحمة بمعنى الاحسان في حقه تعالى لان معناها الاصلي وهو رقة في القلب تقتضي التفضل والاحسان مستحيل في حقه تعالى فهما بمعنى المحسن الا ان الاول بمعنى المحسن بجلائل النعم والثاني المحسن بدقائق النعم وانما جمع بينهما اشارة الى انه تعالى كما ينبغي أن يطلب منه النعم العظيمة ينبغي أن يطلب منه النعم الحقيرة ويتعلق بالبسملة ابحاث كثيرة وفي هذا القدر كفاية (قوله الحمد لله) اي الحمد باقسامه الاربعة التي هي حمد قديم لقديم وهو حمد الله نفسه بنفسه أزلا وحمد قديم لحادث وهو حمد الله لانبيائه وأوليائه وحمد حادث لحادث وهو حمد العباد بعضهم لبعض وحمد حادث لقديم وهو حمدنا لله مستحق أو مختص أو مملوك له تعالى فاللام الداخلة على لفظ الجلالة اما للاستحقاق أو للاختصاص أو للملك وعلى كل فأل الداخلة على الحمد اما للجنس أو للاستغراق أو للعهد ... في مثلها يمتنع منها واحد وهو جعل اللام للملك مع ... من ذلك احتمالات تسعة قائمة من ضرب ثلاثة في ثلاثة فقط لان القديم لا يملك بخلاف ما اذا جعل أل للعهد اذا جعل المعهود الحمد القديم ... بخلاف ما اذا جعل الحمد المعهود حمد من ... أنبيائه وأصفيائه لان المعهود حينئذ هو المجموع المركب من القديم والحادث ... فهو حادث وأما ان جعلت أل للاستغراق فيصح جعل اللام للملك بالنظر للافراد الحادثة ... للاستحقاق أو للاختصاص بالنظر للافراد القديمة وان لوحظ المجموع صح جعلها للملك أيضا وان جعلت للجنس صح جعلها للملك بالنظر لتحقق الجنس في ضمن الافراد الحادثة أو للاستحقاق أو للاختصاص بالنظر لتحققه في الافراد القديمة ما لم يلاحظ المجموع كما في الذي قبله والحمد لغة

(قوله الاختيارى) هو قيد للمحمود عليه فقط ولهذا لم يذكره بعد المحمود به فاذا قلت زيد حسن لكونه اكرمك فهو حمد بخلاف ما اذا قلت زيد كريم لكونه حسنا فهو مدح وقوله على جهة التعظيم المراد به أن لا يأتى بما ينافى التعظيم وان لم يعتقد عظمة المحمود (قوله بسبب) متعلق بفعل أو بمحذوف والتقدير صادر ذلك الفعل بسبب الخ وقوله على الحامد ليس هذا من تتمة التعريف لئلا يلزم الدور وكذا التعميم بعده (قوله قال الله تعالى الخ) انما ينتج اذا أريد بالشكور الشاكر فان أريد به كثير (٥) الشكر كما هو ظاهر لم ينتج لان المحكوم عليه بالقلة كثرة الشكر لا أصله (قوله مطلق) من هذا يعلم ان الشكر الاصطلاحى لابد فيه من أن يكون الصرف لاجل الانعام حتى يظهر كونه أخص من الثلاثة خصوصا مطلقا وقوله مطلق صفة لكل من العموم والخصوص ومعنى كون الخصوص مطلقا انه ليس مقيدا بجهة دون جهة وكذلك يقال فى معنى كون العموم مطلقا بخلاف العموم والخصوص الوجهيين فان الخصوص هناك مقيد بجهة دون جهة وكذا العموم مقيد بجهة دون جهة كخاتم حديد فان الخاتم خاص من جهة كونه لا يشمل نحو المسمار من الحديد وعام من جهة انه يشمل خاتم الفضة مثلا وكذا الحديد خاص من جهة كونه لا يشمل خاتم الفضة مثلا وعام من جهة كونه يشمل نحو المسمار من

والصلاة والسلام

الحديد (قوله فى سواهن) اى سوى الاجتماعات الاربعة المشتملة على النسب الاربعة وهى اجتماع الشكر الاصطلاحى مع كل واحد من الثلاثة واجتماع الشكر اللغوى مع الحمد العرفى وسواها هو اجتماع الحمد اللغوى مع الحمد العرفى والشكر اللغوى والمعنى ان النسبة فى سوى الاجتماعات الاربعة وهو الاجتماعان المتقدم بيانهما هى العموم والخصوص الوجهى (قوله وبالنسبة للملائكة الاستغفار الخ) ما ذكره هنا من أن الدعاء معنى شرعى ولغوى يخالف ما ذكره أول القولة من أن الدعاء معنى لغوى فقط وفى حاشية البجيرمى على المنهج فى الكلام على الخطبة ان الذى يقال له لغوى وشرعى هو الرحمة معزيا الى دقائق المنهاج وفى أول كتاب الصلاة مثل ذلك منقولا عن البغوى فتراه اقتصر فى الموضعين على الرحمة فكان الاولى للمحشى أن يقول ومعنى شرعى ولغوى وهو الرحمة ولا يزيد على ذلك

هو الثناء بالجميل على الجميل الاختيارى على جهة التعظيم واصطلاحا فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما على الحامد أو غيره سواء كان ذلك الفعل قولا باللسان أو اعتقادا بالجنان أو عملا بالاركان كما قيل أفادتكم النعماء منى ثلاثة * يدى ولسانى والضمير المحجبا

فان قيل لا اطلاع لنا على الاعتقاد حتى ينبئ عن تعظيم المنعم أجيب بانه وان كان لا اطلاع لنا عليه لكن تدلنا عليه قرائن الاحوال ويرادف الحمد اصطلاحا الشكر لغة لكن بابدال الحامد بالشاكر بخلاف الشكر اصطلاحا فانه صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه فيما خلق لاجله وهو لا يكاد يوجد قال الله تعالى وقليل من عبادى الشكور واعلم ان النسبة بين الشكر الاصطلاحى وبين كل من الحمد اللغوى والاصطلاحى والشكر اللغوى عموم وخصوص مطلق فالشكر الاصطلاحى أخص من الجميع فهذه نسب ثلاث والنسبة بين الشكر اللغوى والحمد الاصطلاحى الترادف كما تقدمت الاشارة اليه والنسبة بين الحمد اللغوى وكل من الحمد الاصطلاحى والشكر اللغوى العموم والخصوص الوجهى فهاتان نسبتان فاذا ضممتهما للتى قبلهما مع الثلاثة السابقة كانت الجملة ستة كما أشار الى ذلك سيدى على الاجهورى بقوله

اذا نسب الحمد والشكر رمتها * بوجه له عقل اللبيب يؤالف
فشكر لدى عرف أخص جميعها * وفى لغة للحمد عرفا يرادف
عموم لوجه فى سواهن نسبة * فذى نسب ست لمن هو عارف

وأركان الحمد خمسة حامد ومحمود ومحمود به ومحمود عليه وصيغة فاذا حمدت زيدا لكونه أكرمك مثلا كأن قلت زيد عالم فانت حامد وزيد محمود وثبوت العلم محمود به والاكرام محمود عليه وقولك زيد عالم صيغة ثم ان المحمود به والمحمود عليه فى هذا المثال اختلفا ذاتا واعتبارا وقد يتحدان ذاتا ويختلفان اعتبارا كأن يكون كل منهما الكرم لكن من حيث كونه مدلول الصيغة يقال له محمود به ومن حيث كونه باعثا على الحمد يقال له محمود عليه ومما ينبغى التنبه له كما قال بعضهم ان الحمد القديم هو الكلام القديم باعتبار دلالته على الكمالات لان الكلام القديم وان كان واحدا بالذات لكن يتنوع بالاعتبار الى أنواع كثيرة كما هو مشهور (قوله والصلاة والسلام الخ) انما أتى بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم لخبر من صلى على فى كتاب لم تزل الملائكة تستغفر له ما دام اسمى فى ذلك الكتاب وانما أتى معها بالسلام لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما فان الظاهر منه طلب الجمع بينهما ولذلك كره افراد الصلاة عن السلام وعكسه عند المتأخرين وأما عند المتقدمين فهو خلاف الاولى فقط كما صرح به ابن الجوزى حيث قال ان الجمع بين الصلاة والسلام هو الاولى ولو اقتصر على أحدهما جاز من غير كراهة فقد جرى على ذلك جماعة من السلف والخلف منهم الامام مسلم فى أول صحيحه والامام أبو القاسم الشاطبى اه واعلم ان للصلاة ثلاثة معان الاول معنى لغوى فقط وهو الدعاء مطلقا وقيل بخير والثانى معنى شرعى فقط وهو أقوال وأفعال مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم بشرائط مخصوصة والثالث لغوى وشرعى وهو عند الجمهور بالنسبة لله الرحمة وبالنسبة للملائكة الاستغفار وبالنسبة لغيرهم ولو شجرا وحجرا ومدرا

التضرع والدعاء لثبوت صلاتها على النبي صلى الله عليه وسلم كما رواه الحلبي في السيرة وان اشتهر انها سامت عليه فقط وان شذت قالت وهو الاخصر بالنسبة لله الرحمة وبالنسبة لغيره من ملائكة وغيرهم الدعاء وحينئذ يكون شاملا للاستغفار وغيره واختار ابن هشام في مغنيه انه العطف بفتح العين وهو بالنسبة لله الرحمة الخ ويترتب على هذا الخلاف أنها من قبيل المشترك اللفظي على الاول وضابطه أن يتحد اللفظ ويتعدد المعنى كما في لفظ عين فانه واحد ومعناه متعدد لانه وضع للباصرة بوضع وللجارية بوضع وللذهب والفضة بوضع الى غير ذلك وانها من قبيل المشترك المعنوي على الثاني وضابطه أن يتحد كل من اللفظ والمعنى لكن يكون لذلك المعنى افراد مشتركة فيه كما في لفظ أسد فانه واحد ومعناه واحد ولكن لمعناه افراد مشتركة فيه والتحقيق الثاني خلافا لمن اختار الاول والصحيح انه صلى الله عليه وسلم ينتفع بالصلاة عليه كغيره من باقي الانبياء وقيل المنفعة عائدة على المصلي ليس الا لانه صلى الله عليه وسلم قد أفرغت عليه الكمالات ورد بانه صلى الله عليه وسلم لا يزال يترقى في الكمالات دائما وأبدا فما من كمال الا وعند الله أكمل منه كما أشير لذلك بقوله تعالى وللآخرة خير لك من الاولى بناء على ما قاله أهل الحقيقة من أن المعنى وللحظة المتأخرة خير لك من اللحظة المتقدمة لكن لا ينبغي التصريح بذلك وقد أشار بعضهم لذلك بقوله

وصححوا بانه ينتفع * بذي الصلاة شأنه مرتفع

لكنه لا ينبغي التصريح * لنا بذا القول وذا صحيح

هذا ما يتعلق بالصلاة وأما السلام فمعناه الامان والمراد تأمينه صلى الله عليه وسلم مما يخاف على أمته لانه صلى الله عليه وسلم معصوم فكيف يخاف على نفسه نعم يخاف عليها خوف مهابة واجلال اذ المرء كلما اشتد قربه من الله اشتد خوفه منه ولذلك قال صلى الله عليه وسلم انى لاخوفكم من الله وقيل المراد تأمينه صلى الله عليه وسلم مما يخاف على نفسه عند اشتداد الكرب في المحشر لانه ينسى العصمة كسائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام وفسره بعضهم بالتحية والمراد بها في حقه تعالى مع رسوله أنه يخاطبه بكلامه القديم الدال على رفعة مقامه العظيم وتوهم بعضهم ان المراد بالسلام هنا اسمه تعالى قال والمعنى الله راض أو حفيظ على رسوله ولا يخفى ما فيه من البعد وبالجملة لا ننكر ثبوت السلام اسما من أسمائه تعالى ولكن يبعد حمله عليه في مثل هذا الموضع وبقيت أبحاث تتعلق بالصلاة والسلام لا تناسب هنا (قوله على رسول الله) متعلق بمحذوف تقديره كائنان وهو خبر عن قوله والصلاة والسلام والمراد برسول الله هنا خصوص سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم لا كل رسول كما حمله على ذلك بعضهم لان ذلك اللفظ غلب استعماله في نبينا محمد صلى الله عليه وسلم حتى صار لا يطلق على غيره الا مقرونا بذكره أو قرينة وانما قال على رسول الله ولم يقل على نبي الله لان الرسالة أشرف من النبوة على الصحيح خلافا للعز بن عبد السلام في قوله بالعكس وكان مقتضى الظاهر أن يقول على رسوله لان المقام للاضمار ولعل نكتة الاظهار زيادة تفخيم شأنه صلى الله عليه وسلم باضافته الى اسمه تعالى الصريح وما أشرفها من اضافة واعلم أن الرسول لغة المبعوث من مكان الى آخر واصطلاحا انسان أوحي اليه بشرع يعمل به وأمر بتبليغه وأما النبي فهو لغة المخبر بكسر الباء أو فتحها فهو فعيل بمعنى فاعل أو مفعول واصطلاحا انسان أوحي اليه بشرع يعمل به وان لم يؤمر بتبليغه فكل رسول نبي ولا عكس فبينهما عموم وخصوص باطلاق هذا هو المشهور وقيل انهما مترادفان وبعضهم يجعل بينهما عموما وخصوصا من وجه بناء على أنه يشترط في النبي أن يختص باحكام لانهما حينئذ يجتمعان فيمن أمر بتبليغ بعض الاحكام واختص ببعضها الآخر وينفرد الرسول فيمن أمر بتبليغ الكل وينفرد النبي فيمن

على رسول الله

(قوله مترادفان) أي على معنى الرسول كما في شرح الشنشوري على الرحبية

قوله فهى) تفريع على كونها مرتبطة بالمقصود ومنتفعا بها فيه (قوله ألفاظ) فقدمته من جنسه لان الكتاب عبارة عن الالفاظ بخلاف
(مقدمة العلم فهى جملة معان لكون العلم معان فقدمته من جنسه أيضا (قوله كالحد) أى ككون الحد كذا وكون الموضوع كذا الخ فالمعانى
هى النسب التى بين المبتدآت والاخبار كالنسبة فى قولنا حد التوحيد افراد المعبود بالعبادة الخ (قوله بالبعض) أى الثلاثة الاول أى التى
هى الحد والموضوع والثمرة (قوله علم) أى قضايا بدليل قوله يبحث فيه اذ المبحوث فيه (٧) هو القضايا وقوله عن اثبات المراد به الثبوت

اعلم ان الحكم العقلى

اختص بالكل ومتى أمر بالحكم بين الناس فخليفة كما قال تعالى يا داود انا جعلناك خليفة فى الارض الآية (قوله اعلم الخ) انما أتى المصنف بهذه الجملة لارتباط المقصود بها وللانتفاع بها فيه فهى مقدمة كتاب لا مقدمة علم لان الاولى ألفاظ تقدمت أمام المقصود لارتباط له بها وانتفاع بها فيه والثانية جملة معان يتوقف عليها الشروع فى المقصود كالحد والثمرة الى آخر المبادى العشرة المنظومة فى قول بعضهم

ان مبادى كل فن عشره * الحد والموضوع ثم الثمره
وفضله ونسبة والواضع * والاسم الاستمداد حكم الشارع
مسائل والبعض بالبعض اكتفى * ومن درى الجميع حاز الشرفا

فحده لغة العلم بان الشئ واحد وشرعا بمعنى الفن المدون علم يبحث فيه عن اثبات العقائد الدينية المكتسب من أدلتها اليقينية و بغير معنى الفن المدون افراد المعبود بالعبادة مع اعتقاد وحدته ذاتا وصفات وافعالا وقيل اثبات ذات غير مشبهة للذوات ولا معطلة عن الصفات وموضوعه ذات الله وذات رسله من حيث ما يجب وما يستحيل وما يجوز والممكن من حيث انه يستدل به على وجود صانعه والسمعيات من حيث اعتقادها وثمرته معرفة صفات الله ورسله بالبراهين القطعية والفوز بالسعادة الابدية وفضله أنه أشرف العلوم لكونه متعلقا بذات الله تعالى وذات رسله وما يتبع ذلك والمتعلق بكسر اللام يشرف بشرف المتعلق بفتحها ونسبته انه أصل العلوم وما سواه فرع عنه وواضعه أبو الحسن الاشعرى ومتابعوه وأبو منصور الماتريدى ومتابعوه واسمه علم التوحيد وعلم الكلام وذكر بعضهم ان له ثمانية أسماء واستمداده من الادلة العقلية والنقلية وحكم الشارع فيه الوجوب العينى على كل مكلف من ذكر وانثى ومسائله قضاياه الباحثة عن الواجبات والجائزات والمستحيلات ولا يخفى أن اعلم موضوع لان يستعمل فى خطاب المعين لكن استعمله المصنف فى خطاب كل ناظر فى هذه المقدمة ممن يتأتى منه العلم فان قيل لم خالف المصنف ما هو عادة المؤلفين من التعبير بأما بعد مع ان الاتباع خير من الابتداع أجيب بانه خالفهم للتنبيه على ان غير العلم لا يبتغى سببا فابتداعه لنكتة حسنة وهى التنبيه المذكور ومحل قولهم الاتباع خير من الابتداع اذا لم يكن لذلك النكتة والتحقيق ان العلم والمعرفة مترادفان الا أنه يطلق عليه تعالى عالم دون عارف لان المعرفة تستدعى سبق الجهل ومنع ذلك شيخ الاسلام زكريا واختار أنه يطلق عليه تعالى كل من عالم وعارف لورود ذلك لا يقال اذا كان التحقيق ان العلم والمعرفة مترادفان فلم عبر المصنف باعلم دون اعرف لانا نقول عبر باعلم لانه لفظ القرآن قال تعالى فاعلم أنه لا اله الا الله (قوله أن الحكم العقلى) انما اقتصر المصنف على الحكم العقلى دون أخويه وهما الحكم العادى والحكم الشرعى لانه المحتاج اليه فى هذا الفن دونهما وحاصل الامر أن أقسام الحكم من حيث هو ثلاثة الاول الحكم العقلى وهو اثبات أمر لامر أو نفيه عنه من غير توقف على تكرار ولا وضع واضع وينحصر فى ثلاثة أقسام كما سيذكره المصنف والثانى الحكم العادى وهو اثبات أمر لامر أو نفيه عنه بواسطة التكرار وينحصر فى أربعة أقسام ربط وجود بوجود كربط وجود

لا ادراكه لان نتيجة الدليل ثبوت العقيدة لا ادراك ثبوتها وقوله المكتسب صفة للاثبات بمعنى الثبوت (قوله وما يتبع ذلك) هو الممكنات والسمعيات (قوله للتنبيه على ان غير العلم) المراد بالعلم علم العقائد الآتية والمراد بغير الظن والشك والوهم والجهل المركب والتقليد فان هذه الاشياء كلها لا تكفى فى العقائد فلا تبتغى سببا للسعادة الابدية أى لا تطلب على وجه أن تكون سببا لذلك ووجه التنبيه ان الانحصار المذكور فى يكفى فيه الا العلم فالعقائد أولى بذلك فيفهم من قوله اعلم الخ ان غير العلم من الامور السابقة لا تكفى فلا تبتغى سببا للسعادة الابدية اه ملخصا من حاشية الشرقاوى على الهدهدى (قوله تستدعى سبق الجهل) أى استعمالا لا وضعا لانه غلب استعمالها فى الادراك الحاصل بعد الجهل فلا ينافى ترادفهما كما تقدم (قوله من حيث هو) الخبر محذوف تقديره موجود أى بقطع النظر عن كونه عقليا مثلا لئلا يلزم تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره (قوله وهو اثبات الخ) المراد بالاثبات اعتقاد الثبوت والمراد بالنفى اعتقاد الانتفاء والامر الاول المحكوم به والثانى المحكوم عليه وهذان جزآن من أجزاء القضية والثالث الثبوت الذى فى ضمن الاثبات والانتفاء الذى فى ضمن النفى فالمأخوذ من هذا التعريف أن أجزاء القضية ثلاثة (قوله ربط وجود بوجود) أى اثبات أمر وجودى لامر وجودى كاثبات الشبع للاكل فى قولنا الاكل مشبع وقوله ربط عدم بعدم أى نفى أمر وجودى عن أمر عدمى كما فى قولنا ليس عدم الاكل مشبعا فقد نفينا أمرا وجوديا هو الشبع عن أمر عدمى هو عدم الاكل

وقوله وربط وجود بعدم أى اثبات أمر وجودى لامر عدمى كما فى قولنا عدم الستر محصل للبرد وقوله وربط عدم بوجود أى نفى أمر وجودى عن أمر وجودى كما فى قولنا النار مع وجود الماء على الحطب مثلا ليست محرقة فقد نفينا أمرا وجوديا هو الاحراق عن أمر وجودى هو النار عند وجود الماء وبهذا ظهر أن الاول والثالث من باب الاثبات والثانى والرابع من باب النفى (قوله وهو كلام الله الخ) ان قيل ان كلام الله ليس اثبات أمر لامر الخ فالجواب باحد أمرين الاول انه اثبات باعتبار لازمه لان كلام الله الذى اقتضى الطلب على وجه الجزم متضمن اثباتنا الوجوب وهكذا الثانى ان تعريف الحكم الشرعى بما ذكر اصطلاح للاصوليين واصطلاح الفقهاء ان الحكم الشرعى اثبات أمر لامر أو نفيه عنه بواسطة الدليل الشرعى (قوله المتعلق بفعل الشخص) اى الدال عليه وقوله من حيث التكليف أى لا من حيث انه مخلوق أو ممكن مثلا ومراده بالتكليف ما يعم الطلب باقسامه الاربعة والاباحة وقوله أو الوضع له أى للتكليف الشامل للطلب باقسامه الاربعة وللاباحة ومعنى الوضع لذلك جعل الشارع لذلك سببا أو شرطا أو مانعا واثباته الصحة ان استوفى الامور المعتبرة فيه والفساد ان لم يستوفها فالطلب باقسامه الاربعة والاباحة والوضع بالمعنى المتقدم مدلولة للكلام كما يعلم من حاشية الهدهدى وان كان الكلام نفسه يسمى طلبا أو اباحة ووضعا باعتبار دلالته عليها كما يعلم أيضا من الحاشية المذكورة والظاهر ان اطلاق الطلب والاباحة والوضع على الكلام باعتبار تلك الدلالة مجازى من اطلاق اسم (٨) المدلول على الدال الا أن يكونوا اصطلحوا على ذلك الاطلاق فيكون اطلاقا حقيقيا (قوله يكون الشئ سببا) أى بجعله سببا وهذا الجعل المعبر عنه فيما تقدم

ينحصر فى ثلاثة أقسام

بالوضع (قوله واذا انظارت الخ) لكن الصحة والفساد لا يجريان فى المحرم الا اذا كان من العبادات والعقود كالصلاة فى الارض المغصوبة وبيع العنب لمن يتخذه خمرا بخلاف نحو الزنا فانه لا يتصف بهما وكذا لا يجريان فى المكروه الا اذا كان منهما كالصلاة فى الحمام وكبيع يكون مكروها ان فرض ذلك بخلاف نحو أكل البصل فانه لا يتصف بهما (قوله وتوضيح ذلك يطلب من المطولات) مثال جريانها فى الايجاب جعل الزوال سببا لوجوب الظهر والبلوغ والعقل شرطا له والحيض مانعا منه وجعلها صحيحة ان اجتمعت الشروط والاركان وفاسدة ان لم تجتمع ومثال جريانها فى الندب جعل دخول وقت العشاء سببا لندب الوتر وجعل البلوغ والعقل شرطا له وجعل الحيض مانعا منه وجعل صلاة الوتر صحيحة ان استوفت عن ما يعتبر فيها وفاسدة ان لم تستوفها ومثالها فى التحريم جعل خبث الميتة سببا لتحريمها وجعل شرطه عدم الاضطرار وجعل مانعه الاضطرار والصحة والفساد لا يجريان فى تحريمها كما لا يخفى ومثالها فى الكراهة كراهة اصطياد صيد البرفان سببها اللهو وشرطها عدم الاحتياج ومانعها الاحتياج والصحة والفساد لا يجريان فيها كما لا يخفى ومثالها فى الاباحة اباحة البيع فان سببها احتياج البائع الى الثمن واحتياج المشترى الى المبيع وشرطها الانتفاع بالمبيع مثلا ومانعها وقوع البيع عند نداء الجمعة ولا يخفى جريان الصحة والفساد فيها اه من الشرقاوى على الهدهدى ببعض زيادة (قوله تحليل المقسم) المراد بتحليله تفكيكه وفصل بعضه من بعض بان يخرج الخيوط من السمار (قوله بمعنى عدم الخروج) الثلاثة بهذا المعنى لكن الاول على وجه صحة الاخبار بالمقسم عن كل قسم والثانى على وجه صحة تفكيك المقسم الى الاقسام أى تفريقها وفصل بعضها عن بعض والثالث على غير هذين الوجهين (قوله لا يخرج) المراد بعدم خروجه عنها ان متعلقه وهو المحكوم به اما واحد منها كقولنا قدرة الله واجبة وشريكه مستحيل وبعثة الرسل جائزة فالمحكوم به فى الاول الوجوب وفى الثانى الاستحالة وفى الثالث الجواز أو موصوف بواحد منها كقولنا الله قادر والله ليس بعاجز والله خالق والمحكوم به فى الاول القدرة وصفتها الوجوب والمحكوم به

الشبع بوجود الاكل وربط عدم بعدم كربط عدم الشبع بعدم الاكل وربط وجود بعدم كربط وجود البرد بعدم الستر وربط عدم بوجود كربط عدم الاحراق بوجود الماء والثالث الحكم الشرعى وهو كلام الله المتعلق بفعل الشخص من حيث التكليف أو الوضع له وينحصر فى قسمين خطاب تكليف وهو كلام الله تعالى المتعلق بفعل الشخص من حيث التكليف وخطاب وضع وهو كلام الله تعالى المتعلق بفعل الشخص من حيث الوضع وللاول خمسة أقسام الايجاب وهو كلام الله المتعلق بطلب فعل الشئ طلبا جازما والندب وهو كلام الله المتعلق بطلب فعل الشئ طلبا غير جازم والتحريم وهو كلام الله المتعلق بطلب ترك الشئ طلبا جازما والكراهة ولو خفيفة وهى كلام الله المتعلق بطلب ترك الشئ طلبا غير جازم والاباحة وهى كلام الله المتعلق بالتخيير بين فعل الشئ وتركه وللثانى خمسة أقسام أيضا وهى كلام الله المتعلق بكون الشئ سببا أو شرطا أو مانعا أو صحيحا أو فاسدا واذا انظارت لكون هذه الخمسة تجرى مع كل واحد من الخمسة السابقة كانت الجملة خمسة وعشرين قائمة من ضرب خمسة فى مثلها وتوضيح ذلك يطلب من المطولات (قوله وينحصر فى ثلاثة أقسام) اعلم أن الحصر على ثلاثة أقسام الاول حصر الكلى فى جزئياته وضابطه أن يصح الاخبار بالمقسم عن كل قسم من أقسامه كما فى حصر الكلمة فى الاسم والفعل والحرف اذ يصح أن تقول الاسم كلمة وهكذا والثانى حصر الكل فى أجزائه وضابطه أن يصح تحليل المقسم الى أقسامه كما فى حصر الحصير فى السمار والخيط اذ يصح تحليله اليهما والثالث حصر بمعنى عدم الخروج كما فى قول الشخص انحصر حكم الامير فى البلد وانحصرت فكرتى فى ذنوبى بمعنى أن حكم الامير لا يخرج

عن البلد وان ذكرته لا تخرج عن ذنوبه وكلام المصنف لا يصح من قبيل الاول لعدم صحة الاخبار بالمقسم عن كل قسم من أقسامه اذ لا يصح أن يقال الوجوب حكم عقلي وكذا البقية لان الحكم العقلي اثبات أمر لامر او نفيه عنه كما تقدم ولا شئ من ذلك بوجوب ولا استحالة ولا جواز فكيف يصح الاخبار به عن كل واحد منها ولا من قبيل الثاني لعدم صحة تحليل المقسم الى أقسامه اذ الوجوب والاستحالة والجواز ليست أجزاء للحكم العقلي فكيف يصح تحليله اليها فتعين أن يكون من قبيل الثالث والمبنى عليه ان الحكم العقلي لا يخرج عن ثلاثة أقسام وحاول جماعة تصحيح كونه من قبيل الاول بوجوه منها ما هو بعيد ومنها ما هو غير سديد لكن احسنها انه على تقدير مضاف قبل قوله الوجوب وما بعده والاصل اثبات الوجوب واثبات الاستحالة واثبات الجواز وحينئذ صح كونه من قبيل الاول لوجود ضابطه بهذا التقدير اذ يصح أن يقال اثبات الوجوب حكم عقلي وهكذا فتدبر (قوله الوجوب) هو عدم قبول الانتفاء وقوله والاستحالة هي عدم قبول الثبوت وقوله والجواز هو قبولهما لكن على سبيل التناوب بمعنى قبول الثبوت تارة وقبول الانتفاء تارة أخرى لا على سبيل الاجتماع اذ لا يمكن قبولهما معا وقدم الوجوب لشرفه واعقبه بالاستحالة لانها ضده والضد أقرب الاشياء خطورا بالبال عند ذكر ضده وأخر الجواز لانه لم يبق له مرتبة الا التأخير وأيضا فهو شبيه بالمركب وما قبله شبيه بالبسيط والمركب متأخر عن البسيط واعلم ان الوجوب بذلك المعنى هو المراد في علم التوحيد ومعنى أطلق الا في نحو قولهم يجب على كل مكلف أن يعرف الخ فهو فيه بالمعنى المشهور وهو كون الشئ بحيث يثاب على فعله ويعاقب على تركه ففرق بين أن يقال يجب لله كذا وأن يقال يجب على المكلف كذا فاحرص على هذا الفرق ولا تكن ممن اشتبه عليه الامر فقال ما لا محصل له (قوله فالواجب الخ) أي اذا أردت بيان كل من هذه الامور الثلاثة فالواجب الخ فالفاء للافصاح لا للتفريع (فان قيل) كان المناسب للمصنف أن يعرف كلا من الوجوب والاستحالة والجواز لا كلا من الواجب والمستحيل والجائز لانه ذكر أولا الوجوب وأخويه دون الواجب وأخويه فقد ذكر شيأ ولم يعرفه وعرف شيأ ولم يذكره (أجيب) بانه استغنى بتعريف الواجب وأخويه عن تعريف الوجوب وأخويه لان الواجب مشتق من الوجوب وهكذا ومعرفة المشتق تستلزم معرفة المشتق منه لانه جزؤه اذ الواجب أمر موصوف بالوجوب وهكذا (قوله ما لا يتصور) بضم الياء مبنى لما لم يسم فاعله بمعنى لا يدرك أو بفتحها مبنيا للفاعل بمعنى لا يمكن (واعترض) بان الواجب قد يتصور في العقل عدمه اذ العقل قد يتصور المحال (وأجيب) بان المراد بالتصور هنا التصديق بمعنى الاذعان والقبول ودخل في التعريف كل من الواجب الضروري والواجب النظري والاول هو ما لا يحتاج الى نظر واستدلال كالتحيز للجرم بمعنى أخذه قدرا من الفراغ الموهوم والثاني هو ما يحتاج الى ذلك كقدرة الله تعالى وكذا سائر ما ذكر في هذا الفن لا يقال كيف يكون تحيز الجرم واجبا مع أنه مسبوق بعدم ويلحقه عدم لانا نقول المراد أنه واجب عند وجود الجرم ولذلك سمى واجبا مقيدا وأما الواجب المطلق فكذاته تعالى وصفاته وكل من هذين النوعين واجب لذاته وهناك واجب لغيره وان كان جائزا في ذاته كوجود شئ من الممكنات في زمن علم الله وجوده فيه فانه وان كان ممكنا في ذاته واجب لتعلق علم الله به وهذه الانواع تجرى في المستحيل فالمستحيل الذاتي المطلق كالشريك والمقيد كعدم تحيز الجرم والعرضي كوجود شئ من الممكنات في زمن علم الله

الوجوب والاستحالة والجواز فالواجب ما لا يتصور

في الثاني على وجه النفي العجز وصفته الاستحالة وفي الثالث الخلق وصفته الجواز (قوله وحاول جماعة الخ) في هذا الجواب نظر لان الحكم العقلي لا ينحصر في اثبات هذه الثلاثة لانه قد يكون نفيا كما في قولنا لا يجب على الله (٩) الصلاح والاصلح وقد يكون اثباتا لغيرها كما في قولنا الله قادر (قوله أجيب الخ) هذا الجواب مصحح للعدول عن تعريف المصادر الثلاثة الى تعريف المشتقات الثلاثة والمرجح لهذا العدول ان المذكور فيما يأتي هو المشتقات كقوله لا تنفى فمما يجب له لانا جل وعز عشرون صفة وقوله ومما يستحيل في حقه تعالى عشرون صفة وقوله وأما الجائز في حقه تعالى ففعل كل ممكن أو تركه (قوله ومعرفة المشتق الخ) فيعرف من تعريف الواجب بما ذكره ان وجوب الشئ عدم تصور عدمه في العقل ومن تعريف المستحيل بما ذكره ان استحالة الشئ عدم تصور وجوده في العقل ومن تعريف الجائز بما ذكره أن جواز الشئ صحة وجوده وعدمه في العقل وفي بمعنى عند ان جعل التصور بمعنى الامكان وبمعنى باء السببية ان جعل التصور بمعنى الادراك (قوله قد يتصور في العقل عدمه) كما لو قيل لو انتفت قدرة الله تعالى لم يوجد شئ من العالم فان قائل ذلك متصور عدم القدرة أي مخطر له بباله من غير تصديق به (قوله وأجيب الخ) يرد على التعريف حينئذ انه صادق بالجائز المقطوع بوجوده اذ يصدق عليه أن العقل لا يصدق بعدمه ويجاب بان المراد بعدم التصديق عدم امكانه لا عدم وقوعه والجائز المذكور قابل للعدم فيمكن التصديق بعدمه وان كان لا يقع بالفعل الا بعدم هذا الجائز (قوله بمعنى الاذعان والقبول) مثله في حاشية الهدى لكن تفسير التصديق بذلك انما هو في التصديق الذي جعل تفسير الايمان لا في مطلق التصديق فالظاهر ان المراد بالتصديق هنا الاعتقاد وهو غير الاذعان لان الاذعان هو الميل الى المعتقد والرضا به

(قوله من ذلك) أى من عدم التصديق بعدمه (قوله تصور فيه عدم القدرة الخ) بان اعتقدوا ان الله يوجد الاشياء بذاته من غير قدرة قائمة به ويخصص الاشياء بذاته كأن يرجح الوجود على العدم من غير ارادة قائمة به وهكذا (قوله نور) أى آلة فى ادراك المعانى كما أن النور الحسى آلة فى ادراك المحسوسات فاطلاق النور عليه من باب الاستعارة (قوله روحانى) نسبة الى الروح لكونه صفة لها (قوله كسائر القوى) هى آلات الادراك وهى الحس المشترك وخزانته التى هى الخيال وهما فى التجويف الاول من الرأس والمتصرفة ويقال لها المفكرة وهى فى التجويف الاوسط من الرأس والواهمة والحافظة وهما فى التجويف الاخير من الرأس (قوله الضمير عائد على ما باعتبار الافراد الخ) جواب عن سؤال حاصله ان المصنف قد حكم على الواجب بانه لا يتصور فى العقل عدمه مع ان حقيقة الواجب قد يتصور فى العقل عدمها عند الغفلة عنها وعدم استحضارها (١٠) فى الذهن بأن لم يخطر بالبال هذا التعريف الذى ذكره المصنف فحينئذ يصدق العقل بان حقيقة الواجب معدومة أى ليست حاضرة فى ذهن الشخص الغافل عنها والمصدق بعدمها شخص آخر غير هذا الغافل وحاصل الجواب ان الضمير فى قوله عدمه عائد على ما باعتبار الافراد فالذى لا يصدق العقل بعدمه هو أفراد

فى العقل عدمه والمستحيل ما لا يتصور فى العقل

الواجب لا حقيقته وهذا السؤال لا يرد الا لو قال المصنف فالواجب لا يتصور فى العقل عدمه وهو لم يقل ذلك وانما عرف الواجب وبين ان حقيقته شئ لا يتصور فى العقل عدمه فجعل عدم تصور العدم جزء من حقيقة الواجب وهو فصلها المميز لها عن حقيقة المستحيل والجائز ولم يحكم على تلك الحقيقة المركبة من الجنس المعبر عنه بما والفصل المعبر عنه بقوله لا يتصور فى العقل عدمه بانها لا يتصور فى العقل عدمها وانما جعل عدم تصور العدم جزءا لها مميزا لها عن غيرها فلا وجه لهذا الايراد وأيضا قول المصنف عدمه أراد به العدم الخارجى فلا يرد عليه ما يتصور عدمه ذهنا وانما يرد عليه ما يتصور عدمه خارجا وأيضا فمدار التعريف على أن يكون جامعا قد لافراد المعرف مانعا من دخول غيرها وهذا التعريف كذلك فتحصل ان هذا الايراد ممنوع من جهات ثلاثة وما أجاب به عنه من ان الضمير عائد على ما باعتبار الافراد يصير عليه معنى المتن الواجب أمر لا يتصور فى العقل عدم افراده وهذا يؤدى الى بطلان الاخبار فى قولنا علم الله واجب اذ يصير المعنى عليه علم الله أمر لا يتصور فى العقل عدم افراده وهذا المعنى غير صحيح قطعا فالحق أن لا ايراد ولا جواب بل الضمير عائد على ما باعتبار نفسها (قوله يقال أحلته) لعل المعنى أتيت بعبارة تدل على كونه محالا بتلك العبارة هذا ما أمكن فى فهم هذه العبارة (قوله قد يتصور فى العقل وجوده) كما لو قيل لو وجد الشريك للزم عليه كذا وكذا فان قائل ذلك متصور وجود الشريك من غير تصديق به (قوله بمعنى الاذعان والقبول) تقدم ما فيه

عدمه فيه فتدبر (قوله فى العقل) يحتمل ان أل فيه للعهد والمعهود الفرد الكامل ويحتمل انها للاستغراق وعليه فهو شامل لكل عقل لكن بقطع النظر عن العلائق المانعة من ذلك كالشبه التى تقوم بعقل الفرق الضالة فاندفع بذلك ما قد يقال انه قد يتصور فى بعض العقول عدم بعض الواجبات كعقل المعتزلة فانه قد تصور فيه عدم القدرة ونحوها من صفات المعانى نعم يرد ان الواجب واجب فى نفسه وجد عقل أو لم يوجد وكذا المستحيل والجائز فكان الاولى أن لا يربط تعريف الثلاثة بالعقل كأن يقول الواجب ما لا يقبل الانتفاء والمستحيل ما لا يقبل الثبوت والجائز ما يقبلهما وقد وقع لهم فى حد العقل تعاريف كثيرة أحسنها انه نور روحانى به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية واستفيد من هذا التعريف ان المدرك فى الحقيقة هى النفس وانما العقل آلة فى الادراك كسائر القوى ولذلك قال ابن قاسم فى آياته اتفق المحققون على ان المدرك للكليات والجزئيات هى النفس الناطقة وان نسبة الادراك الى قواها كنسبة القطع الى السكين اهـ وبهذا كله ظهر ان فى هنا سببية فتأمل (قوله عدمه) الضمير عائد على ما باعتبار الافراد كالقدرة والارادة لا باعتبار المفهوم الكلى كما هو ظاهر (قوله والمستحيل) قيل السين والتاء فيه للطلب بمعنى انه طلب من المكلف أن يحيله أى يعتقد انه محال وضعف بان هذا اسم لنحو الشريك بقطع النظر عن الطلب وهذا يوهم انه منظور للطلب فى هذه التسمية وليس كذلك واختار بعضهم انهما للمطاوعة وعليه يكون مستحيل مأخوذا من استحال مطاوع أحال يقال أحلته فاستحال كذا نقله اليوسى عن بعض مشايخه ثم قال وهو الظاهر اهـ ونظر فيه بان المطاوعة توهم ان هذا وصف طرأ بتأثير الغير وليس كذلك ولا يصح أن يكونا للصيرورة لانها تقتضى انه لم يكن محالا ثم صار وليس كذلك واستظهر بعض المحققين انهما زائدتان فيكون المستحيل بمعنى المحال (قوله ما لا يتصور) بضم الياء أو فتحها على ما مر (واعترض) بان المستحيل قد يتصور فى العقل وجوده اذ العقل قد يتصور المحال كما تقدم (وأجيب) بما مر من أن المراد بالتصور هنا التصديق بمعنى الاذعان والقبول ودخل فى التعريف كل من المستحيل الضرورى والنظرى فالاول كعرو أى خلو الجرم عن الحركة والسكون والثانى كالشريك وقد عرفت ان الانواع الثلاثة المتقدمة تجرى فى المستحيل أيضا فتدبر (قوله فى العقل) تقدم أن أل فيه اما للعهد أو للاستغراق لكن بقطع النظر عن العلائق المانعة فاندفع بذلك ما قد يقال انه

(قوله قد يتصور في بعض العقول الخ) كاعتقاد اليهود ان عزيزا ابن الله (قوله الضمير عائد على ما الخ) جواب عن سؤال حاصله ان
المصنف قد حكم على المستحيل بانه لا يتصور في العقل وجوده مع ان حقيقته قد يتصور في العقل وجودها كما اذا استحضر شخص تعريف
المستحيل المذكور هنا فحينئذ يصدق آخر بوجود حقيقة المستحيل في ذهن هذا الشخص المستحضر لتعريف المستحيل وحاصل الجواب ان
الضمير عائد على ما باعتبار الافراد والمحكوم عليه بانه لا يتصور في العقل وجوده افراد المستحيل لا حقيقته وهذا السؤال لا يرد الا لو قال
المصنف والمستحيل لا يتصور في العقل وجوده مع أنه لم يقل ذلك وانما عرفه وبين أن حقيقته شئ لا يتصور وجوده فجعل عدم تصور
الوجود جزأ من حقيقته مميزا لها عن حقيقة الواجب والجائز ولم يحكم على هذه الحقيقة المركبة من الجنس المعبر عنه بما والفصل الذى هو
عدم تصور الوجود بانها لا يتصور وجودها وانما جعل عدم تصور الوجود فصلا لها (١١) مميزا لها عن حقيقة الواجب والجائز فلا وجه
لهذا الايراد وايضا الوجود المذكور
في التعريف المراد به الوجود الخارجي
لا الذهني فلا يرد على التعريف الا
ما يتصور في العقل وجوده خارجا
وحقيقة المستحيل لا يتصور في العقل
الا وجودها ذهنا وايضا فمدار
التعريف على أن يكون جامعا
لافراد المعرف مانعا من دخول
غيرها وهذا التعريف كذلك
فتحصل ان هذا الايراد ممنوع من
جهات ثلاث وما أجاب به عنه من
أن الضمير عائد على ما باعتبار الافراد
يصير المعنى عليه أن المستحيل أمر
لا يتصور في العقل وجود افراده وهذا
المعنى يؤدى الى بطلان الاخبار في
قولنا الصمم مستحيل على الله اذ يصير
المعنى عليه الصمم أمر لا يتصور في
العقل وجود أفراده مع أن المقصود
الحكم عليه بانه لا يتصور وجوده فالحق
ان لا ايراد ولا جواب بل الضمير
عائد على ما باعتبار نفسها (قوله
الحادثة) صفة لكل من الاحوال والاعتبارات فالاحوال الحادثة ككون زيد أبيض اللازم لبياضه وكون زيد عالما اللازم لعلمه
ومثال الاعتبارات الحادثة قيام العلم بزيد فانه أمر اعتبارى حادث كما أن قيام القدرة بذات الله أمر اعتبارى الا انه قديم (قوله ان
المراد بالوجوب) لو قال ان الوجوب الخ وحذف قوله المراد والباء الداخلة على الوجوب لكان أنسب (قوله بل بالقرينة) هي هنا
قوله على كل مكلف (قوله مرسلا اليهم الخ) المراد بارساله اليهم ان الله تعالى أمره بتبليغهم ما يجب في حق الله تعالى وما يستحيل
وما يجوز وان كانوا عالمين بذلك تشريفا له صلى الله عليه وسلم بعموم رسالته وتشريفا لهم أيضا بارسال أفضل الخلق اليهم (قوله سليم
الحواس) المراد منها السمع والبصر والخارج بذلك من خلق أعمى أصم أو حصل له ذلك قبل التمييز (قوله وطلب العبادة) أى طلب
وليه منه العبادة لا طلب الله

وجوده والجائز ما يصح في العقل
وجوده وعدمه ويجب على كل
مكلف

قد يتصور في بعض العقول وجود بعض المستحيلات فلا تغفل (قوله وجوده) الضمير عائد على
ما باعتبار الافراد نظير ما مر ويحث في التقييد بالوجود بانه يصير التعريف غير مانع لدخول كل
من صفات السلوب والاحوال فيه لانه لا يتصور في العقل وجوده فانه ليس من الموجودات
(وأجيب) بان المراد بالوجوب مطلق الثبوت وحينئذ لا يرد ذلك لانه لا يتصور في العقل ثبوته
فتأمل (قوله والجائز) هو والممكن بمعنى واحد فهما مترادفان (قوله ما يصح في العقل الخ)
اعترض بان هذا التعريف غير جامع لعدم شموله لكل من الاحوال والاعتبارات الحادثة لانه
لا يصح في العقل وجوده وعدمه فانه ليس من الموجودات كما تقدم (وأجيب) بان المراد
بالوجود مطلق الثبوت والتحقق وحينئذ لا يرد ذلك لانه يصح في العقل ثبوته وعدمه وعلم مما
تقدم ان المراد أنه يصح في العقل وجوده تارة وعدمه تارة أخرى فاندفع بذلك ما قد يقال كيف
يصح ذلك مع انه لا يمكن اجتماع الوجود والعدم في شئ واحد في آن واحد ودخل في التعريف كل
من الجائز الضرورى والنظرى فالاول كحركة الجرم أو سكونه والثانى كتعذيب المطيع واثابة
العاصى لكن تعذيب المطيع مستحيل شرعا وان جاز عقلا وكذا اثابة العاصى ان كان عاصيا
بالكفر واما ان كان عاصيا بغير الكفر كانت جائزة شرعا كما هي جائزة عقلا (قوله ويجب الخ)
الواو للاستئناف لا للعطف لان ما قبلها أعنى قوله اعلم الخ انشاء وما بعدها أعنى قوله يجب الخ
اخبار ولا يعطف أحدهما على الآخر على الصحيح وقد علم مما مر ان المراد بالوجوب في مثل هذه
العبارة بمعنى كون الشئ بحيث يثاب على فعله ويعاقب على تركه بخلافه في قوله بعد فما يجب في
حق مولانا ونحوه فانه بمعنى عدم قبول الانتفاء وعبر بالمضارع لانه يدل على الاستمرار التجددى
وهو مناسب للمقام هنا لان وجوب ذلك يتجدد بتجدد المكلفين وقتا بعد وقت لكن دلالة المضارع
على ذلك ليست بالوضع بل بالقرينة لانه موضوع للحدث في المستقبل أو في الحال ولو مرة واحدة
فتدبر (قوله على كل مكلف) أى كل فرد فرد من أفراد المكلفين ولو من الجن لانهم مكلفون
كالانس لكن تكليفهم من حين الخلقة وأما الملائكة فليسوا بمكلفين على الراجح وان كان النبى
صلى الله عليه وسلم مرسلا اليهم لان ارساله اليهم انما هو ارسال تشريف لا ارسال تكليف * واعلم
ان المكلف هو البالغ العاقل سليم الحواس ولو السمع أو البصر فقط الذى بلغته الدعوة فخرج
الصبى ولو مميزا والمجنون وفاقد الحواس ومن لم تبلغه الدعوة فليس كل منهم مكلفا وطلب العبادة

من الصبي المميز كالصلاة والصوم ليست لتكليفه بها بل لترغيبه فيها ليعتادها فلا يتركها ان شاء الله تعالى واختلف هل يكتفي بدعوة أي رسول كان ولو آدم أولا بد من دعوة الرسول الذي أرسل الى هذا الشخص والصحيح الثاني وعليه فاهل الفترة ناجون وان غيروا وبدلوا وعبدوا الاوثان واذا علمت ان أهل الفترة ناجون علمت أن أبويه صلى الله عليه وسلم ناجيان لكونهما من أهل الفترة بل هما من أهل الاسلام لما روى ان الله تعالى أحياهما بعد بعثة النبي صلى الله عليه وسلم فآمنا به ولذلك قال بعضهم

حبا الله النبي مزيد فضل * على فضل وكان به رؤفا
فأحيا أمه وكذا أباه * لايمان به فضلا منيفا
فسلم فالقديم بذا قدير * وان كان الحديث به ضعيفا

وهذا الحديث هو ما روى عن عروة عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل ربه أن يحيي له أبويه فأحياهما فآمنا به ثم أماتهما قال السهيلي والله قادر على كل شئ له أن يخص نبيه بما شاء من فضله وينعم عليه بما شاء من كرامته اه ولعل هذا الحديث صح عند بعض أهل الحقيقة كما أشار اليه بعضهم بقوله

أيقنت أن أبا النبي وأمه * أحياهما الرب الكريم الباري
حتى له شهدا بصدق رسالة * صدق فتلك كرامة المختار
هذا الحديث ومن يقول بضعفه * فهو الضعيف عن الحقيقة عاري

وقد ألف الجلال السيوطي مؤلفات فيما يتعلق بنجاتهما فجزاه الله خيرا (قوله شرعا) أي بالشرع بناء على أن جميع الاحكام تثبت بالشرع لكن بشرط العقل خلافا للماتريدية القائلين بان وجوب معرفة الله تعالى تثبت بالعقل لوضوحها بخلاف سائر الاحكام والمعتزلة القائلين بان جميع الاحكام تثبت بالعقل والشرع انما جاء مقويا له فتحصل أن المذاهب ثلاثة الاول مذهب الاشاعرة وهو ان الاحكام كلها تثبت بالشرع لكن بشرط العقل والثاني مذهب الماتريدية وهو التفصيل بين وجوب المعرفة وبين سائر الاحكام والثالث مذهب المعتزلة وهو ان الاحكام كلها تثبت بالعقل بناء على التحسين والتقبيح العقليين فتأمل (قوله أن يعرف الخ) قد تقدم أن التحقيق ان المعرفة والعلم مترادفان على معنى واحد وهو الجزم المطابق للواقع عن دليل فخرج بالجزم الظن وهو ادراك الطرف الراجح والوهم وهو ادراك الطرف المرجوح والشك وهو ادراك كل من الطرفين على السواء وبالمطابق غيره كجزم النصارى بالتثليث وبما بعده التقليد فليس كل منها معرفة ولا علما والمتصف بواحد من الاربعة الاول في شئ من العقائد الآتية فهو كافر اتفاقا وأما المتصف بالاخير وهو التقليد فقيل انه كافر مطلقا وقيل انه مؤمن عاص كذلك وقيل انه مؤمن غير عاص كذلك أيضا والراجح انه مؤمن عاص ان كان قادرا على الدليل ومؤمن غير عاص ان لم يكن قادرا عليه وهذا الخلاف مبني على الخلاف في النظر فقيل انه واجب وجوب الاصول مطلقا وقيل انه واجب وجوب الفروع كذلك وقيل انه مندوب كذلك أيضا والراجح انه واجب وجوب الفروع ان كان فيه قدرة عليه وغير واجب ان لم يكن فيه تلك القدرة فتدبر (قوله ما يجب الخ) أي جميع ما يجب الخ لان ما من صيغ العموم لكن ما قامت الادلة العقلية أو النقلية عليه تفصيلا وهو العشرون الآتية يجب على المكلف أن يعرفه كذلك أعني تفصيلا

(قوله ليست) في بعض النسخ ليس وهو أولى اذا المحدث عنه هو الطلب (قوله بدعوة أي رسول) أي دعائه الناس الى معرفة ما يتعلق بالله ورسوله (قوله فاهل الفترة ناجون) الا من ورد (١٢) النص بتعذيبهم كامرئ القيس وحاتم الطائي لمعنى علمه الله فيهم بان علم انهم لو ادركوا النبي صلى الله عليه وسلم لعاندوا (قوله فضلا) متعلق بأحيا ومنيفا بمعنى زائد (قوله هذا الحديث) مبتدأ وخبره أي هذا الحديث المعول عليه الذي لا ينبغي أن يشك فيه (قوله أي بالشرع) أشار بذلك الى انه منصوب على نزع الخافض على القول بقياسية ذلك والمراد بالشرع كما في حاشية الهدهدي بعثة الرسل

شرعا أن يعرف ما يجب

(قوله لوضوحها) أي وضوح وجوبها لا وضوح متعلقاتها التي هي العقائد (قوله بناء على التحسين الخ) فما أدرك العقل مفسدة في فعله كالظلم فهو الحرام وما أدرك مفسدة في تركه فهو الواجب كالعدل وما أدرك مصلحة في فعله ولم يدرك مفسدة في تركه فهو المندوب وما أدرك مصلحة في تركه ولم يدرك مفسدة في فعله فهو المكروه وما لم يدرك مصلحة في فعله ولا تركه ولا مفسدة فيهما فهو المباح اه ملخصا من حاشية الهدهدي (قوله كجزم النصارى بالتثليث) وفي حاشية الهدهدي ان النصارى افترقوا فرقتين فرقة تقول الله اله وعيسى اله ومريم اله وفرقة تقول الاله مركب من أقانيم ثلاثة أي صفات ثلاثة أقنوم الوجود أي صفة هي الوجود وأقنوم العلم أي صفة هي العلم وأقنوم الحياة أي صفة هي الحياة ويسمون أقنوم الوجود بالاب وأقنوم العلم بالابن وأقنوم الحياة بروح القدس وهي تسمية اصطلاحية (قوله واجب وجوب الاصول) بمعنى ان تاركه كافر فوجوبه كوجوب الجزم بالعقائد فان تركه يقتضي الكفر (قوله انه واجب وجوب الفروع) بمعنى ان تاركه يكون عاصيا كتارك الصلاة والصوم (قوله وقيل انه مندوب) ومع ذلك اذا فعله يثاب عليه ثواب الواجب كما في حاشية الهدهدي نقلا عن يس

وما

(قوله بمعنى الحقيقة) واطلاقها عليه جائز فيقال حقيقة الله واجبة (قوله وانما أقحم) المراد باقحامها الاتيان بها وليس المراد به زيادة ما لا فائدة فيه كما يعلم من كلامه (قوله وما قيل الخ) جواب عن سؤال تقديره يمكن حمل الرسل هنا على الانبياء بان يراد بهم من أمر بالتبليغ ويجعل التبليغ شاملا لتبليغ النبي للناس انه نبي ليحترم وحاصل الجواب ان هذا المعنى تبعد ارادته هنا لان المتبادر من الرسل المأمورون بتبليغ الاحكام (قوله بان الاشياء) أى الامور الثابتة فى الواقع ونفس الامر (قوله ومعدومات) المراد بها ما يفسر بالعدم كالقدم المفسر بعدم الاولية والبقاء المفسر بعدم الآخرية وليس المراد بها الامور المنفية كابن زيد الذى لم يوجد فقوله ما لا ثبوت له أى لا يفسر بالثبوت بل يفسر بالعدم كالمثالين السابقين (قوله وهى الواسطة الخ) بان (١٣) لم تفسر بالعدم لتخرج المعدومات ولم تمكن رؤيتها لتخرج الصفات الوجودية (قوله وهى ما له ثبوت) أى فى الواقع ونفس الامر كقيام القدرة بذاته تعالى فانه ثابت فى الواقع بقطع النظر عن الذهن لانه عين ثبوت القدرة للذات وهو حاصل قطعا بدليل استدلالهم عليه بقولهم لو انتفت القدرة عنه تعالى الى آخر البرهان الآتى فان الاستدلال عليه بذلك يدل على حصوله فى الواقع اذ لا يستدل الا على الامور الواقعية ويدل على حصول الامر الاعتبارى فى الواقع ونفس الامر بقطع النظر عن الذهن تقسيمهم له الى قديم وحادث ولو كان ذهنيا فقط لبطل هذا التقسيم لان الذهنى لا يكون الا حادثا ووجه كون الحال أرقى منه على هذا أن الحال قار للذات أى وصف لها والامر الاعتبارى قار للصفات فان قيام القدرة بالذات الاقدس وصف للقدرة وقيام البياض بزيد وصف للبياض وما كان قارا للذات أقوى مما كان قارا للصفة ولا يرد على هذا أن السعد ومن تبعه جعلوا الوجود أمرا اعتباريا مع انه قار للذات لان التفرقة المذكورة انما هى على القول باثبات الاحوال والظاهر ان السعد ومن تبعه لا يقولون بثبوت الاحوال وما ذكر من أن الامر الاعتبارى له ثبوت فى نفسه بقطع النظر عن الذهن أحد قولين وهو الظاهر الذى ترضاه العقول وثانيهما انه لا ثبوت له الا فى الذهن فالثابت فى الواقع ذات الله تعالى وقدرته وأما قيامها بالذات فأمر ذهنى فقط لا تحقق له فى الواقع وكلام الشيخ الشرقاوى فى حاشية الهدهدى مختلف فتارة قرر أن الامر الاعتبارى ذهنى فقط ومثله بقيام قدرته بذاته تعالى وتارة قرر ان له حصولا فى نفسه بقطع النظر عن الذهن وهما قولان فى الامر الاعتبارى الانتزاعى كقيام القدرة بالذات وقيام البياض بزيد أما الاعتبارى الاختراعى

فى حق مولانا جل وعز وما يستحيل وما يجوز وكذا يجب عليه أن يعرف مثل ذلك فى حق الرسل عليهم الصلاة والسلام فمما يجب لمولانا جل وعز عشرون صفة

وما قامت الادلة العقلية أو النقلية عليه اجمالا وهو سائر الكمالات يجب على المكلف أن يعرفه كذلك أعنى اجمالا وكذلك يقال فيما يستحيل فتأمل (قوله فى حق مولانا) فى بمعنى اللام والحق بمعنى الحقيقة التى هى الذات والمولى يطلق على معان كثيرة المناسب منها الناصر والانسب المتولى أمورنا (قوله جل) أى تنزه عما لا يليق به فرجع الجلالة الى صفات السلوب وعز أى اتصف بما يليق به فرجع العزة الى صفات الثبوت وعلى هذا يكون تقديم جل على عز من باب تقديم التخلية على التحلية وقيل غير ذلك (قوله وما يستحيل) أى فى حق مولانا جل وعز وكذلك يقال فى قوله وما يجوز ففيه الحذف من غير الاول لدلالة ما قبله عليه وقد علمت أن المراد جميع ما يستحيل لان ما من صيغ العموم لكن ما قامت الادلة العقلية أو النقلية عليه تفصيلا وهو العشرون الاضداد الآتية يجب على المكلف أن يعرفه كذلك أعنى تفصيلا وما قامت الادلة العقلية أو النقلية عليه اجمالا وهو سائر النقائص يجب على المكلف أنه يعرفه كذلك أعنى اجمالا كما تقدم التنبيه عليه (قوله وما يجوز) أى فى حق مولانا جل وعز كما علمت (قوله وكذا يجب عليه) أى ويجب عليه كذا يعنى شرعا وقوله أن يعرف مثل ذلك أى مثل ما يجب فى حق الله وما يستحيل وما يجوز وانما أقحم لفظ مثل اشارة الى أن كلا مما يجب وما يستحيل وما يجوز فى حق الرسل غيره فى حقه تعالى ولو أسقطه لتوهم انه عينه (قوله فى حق الرسل) انما سكت عن الانبياء غير الرسل نظرا الى ان مجموع الاحكام الآتية التى من جملتها وجوب التبليغ واستحالة ضده انما يأتى فى الرسل دون الانبياء الاغير الرسل وما قيل من أنه يجب على النبى أن يبلغ الناس انه نبى ليحترم لا يخفى انه تبعد ارادته هنا (قوله فمما يجب الخ) أى اذا أردت بيان ذلك فمما يجب الخ فالفاء للافصاح لانها أفصحت عن شرط مقدر لكن المصنف لم يبين جميع ما يجب فى حقه تعالى وجميع ما يستحيل بل بعض ما يجب وهو ما يجب تفصيلا فقط دون ما يجب اجمالا وبعض ما يستحيل وهو ما يستحيل تفصيلا فقط دون ما يستحيل اجمالا ولذلك أتى بمن التبعيضية حيث قال فمما يجب الخ ومما يستحيل الخ فتأمل (قوله لمولانا جل وعز) تقدم الكلام عليه (قوله عشرون صفة) تطلق الصفة على المعنى الوجودى القائم بالموصوف وعلى ما ليس بذات وهذا هو المراد هنا لان هذه العشرين منها ما هو وجودى كالقدرة والارادة ومنها ما هو حال ككونه قادرا وكونه مريدا ومنها ما هو عدمى كالقدم والبقاء وما ذكره المصنف من أن الواجب التفصيلى عشرون صفة والمستحيل التفصيلى كذلك مبنى على القول بثبوت الاحوال المبنى على الطريقة القائلة بان الاشياء أربعة أقسام موجودات وهى ما تصح رؤيته ومعدومات وهى ما لا ثبوت له وأحوال وهى الواسطة بين الموجودات والمعدومات وأمور اعتبارية وهى ما له

كبه من زئبق فهو ذهبى اتفاقا وما ذكر من ان قيام الصفة بالموصوف أمر اعتبارى لا حال هو بالنسبة الى الذات وأما بالنسبة الى الصفة
نفسها فهو حال نفسى لها لانه عبارة عن وجودها فى الموصوف ووجود الشئ سواء كان ذاتا او صفة حال نفسى له كما يعلم ذلك من حاشية
الهدهدى وحاشية الدسوقى على المصنف وفيه ما التصريح بان المراد بالذات فى قولهم الحال الواجبة للذات مادامت الذات الشئ ذاتا
كان أو صفة وبأن قيام العرض بالذات حال نفسى للعرض فتلخص ان قيام الصفة بالموصوف حال نفسى بالنسبة الى الصفة لكونه قارا
لها او امر اعتبارى بالنسبة الى الذات لكونه ليس قارا لها بل لصفتها وانما أطلنا الكلام فى هذا المقام لصعوبته (قوله لا على القول
بنفى الاحوال) المنفى عند القائل بنفى الاحوال خصوص الاحوال المعللة وأما الحال غير المعللة وهى الوجود سواء كان قديما أو حادثا
فهى ثابتة عند هذا القائل الا انه لا يسميها حالا بل يسميها أمرا اعتباريا بدليل ما سيأتى فى كلام المحشى عن السعد وغيره من ان الوجود
عندهم أمر اعتبارى (قوله اذ لا يصح الحكم الخ) اى لا يتأتى اعتقاد ثبوت القدم لله الا مع اعتقاد وجوده بخلاف اعتقاد وجوده فانه يمكن
بدون اعتقاد بقية الصفات فالحكم بالصفات (١٤) متوقف على الحكم به والحكم به لا يتوقف على الحكم بغيره من الصفات وانما

قال كالاصل المفيد انه ليس أصلا
حقيقة لان صفات الله لا ترتيب فى
ثبوتها له بل هو متصف بها كلها
ازلا والكلام فى غير صفة الافعال لانها
حادثة (قوله وهو انه الحال) أى
الصفة المتوسطة بين المعدوم
والموجود كما قدمه وهذا التعريف
يشمل الوجود الحادث والقديم
وادخالهما فى تعريف واحد لا يضر
لانه رسم لا حد والمراد بتلك الحال

وهى الوجود والقدم

حصول الذات وتحققها خارجا بحيث
تصح رؤيتها اى الذات وأما التحقق
نفسه فلا تمكن رؤيته لان الفرض
انه حال والاحوال لا تمكن رؤيتها
وقوله مادامت الذات محتاج اليه
بالنسبة للوجود الحادث لانه من
الواجب المقيد بخلاف الوجود القديم
فليس محتاجا الى التقييد بدوام
الذات بل هو ضار لما فيه من ايهام انقطاع دوامها او يجاب بان المقصود به التنبيه على أن
انه
الوجود لازم للذات نفسها لا لعلة قائمة بالذات بخلاف الاحوال المعللة فانها لازمة لعللها وعلى هذا فقوله حال كون تلك الحال الخ اتى
به زيادة فى الايضاح ولكون الاخراج به أظهر من الاخراج بقوله مادامت الذات (قوله وخرج بذلك الحال الخ) أى سواء كانت حادثة
ككون زيد أبيض اللازم لبياضه او قديمة ككون الله قادرا اللازم لقدرته (قوله الا أن يقال) حاصله أن يشبه الوجود بنحو العلم فى وقوعه
صفة فى اللفظ وتستعار الصفة للوجود فالصفة فى كلامه مستعملة فى حقيقتها وهو ما عدا الوجود وفى مجازها وهو الوجود وقول الله موجود
أى يطلق عليه لفظ الوجود وليس المعنى انه موصوف بالوجود لان الفرض ان الوجود عين الذات لا وصف لها (قوله بل هو أمر اعتبارى)
أى ثابت فى نفسه بقطع النظر عن الذهن لكن لا تمكن رؤيته فهذا القول فى المعنى كقول الرازى الا ان الرازى يسمى الوجود حالا
والسعد ومن تبعه يسمونه أمرا اعتباريا وعلى كلا القولين فهو ثابت فى الواقع مع عدم امكان رؤيته ومما يدل على ان الوجود على هذا
القول حاصل فى الواقع قطع النظر عن الذهن اقامة البرهان عليه لان البراهين انما تقام على العقائد وهى لا تكون الا واقعية

ثبوت لكنه لم يرتق الى درجة الاحوال لا على القول بنفى الاحوال المبنى على الطريقة القائلة بان
الاشياء ثلاثة أقسام فقط وهذه الطريقة هى الراجحة بل قال بعض المحققين الحق أن لا حال وأن
الحال محال لكن قال المصنف فى بعض كتبه وبالجملة فالمسئلة مشهورة الخلاف ولكل من
القولين أدلة تعلم من محلها فتدبر (قوله وهى الوجود الخ) انما قدم الوجود على غيره لانه كالاصل
لما عداه اذ لا يصح الحكم بالقدم وما بعده الا بعد ثبوته واختلف فى الوجود فقيل هو عين الموجود
وهذا القول لابى الحسن الاشعرى وقيل هو غير الموجود وهذا القول للامام الرازى وعليه
التعريف المشهور وهو انه الحال الواجبة للذات مادامت الذات حال كون تلك الحال غير معللة
بعلة وخرج بذلك الحال المعللة بعلة ككونه قادرا فانه معلل بعلة وهى القدرة وككونه مريدا
فانه معلل بعلة وهى الارادة وهكذا ومعنى كونها معللة بعلة أنها لازمة لشئ آخر غير الذات فعلم من
ذلك ان الحال قسمان أحدهما غير معلل بعلة والآخر معلل بعلة وعد الوجود صفة على القول
الاول غير ظاهر لان الصفة لا بد أن تكون غير الموصوف الا أن يقال لما صح أن يقال الله موجود كما
صح أن يقال الله عالم مثلا ساغ عد الوجود حينئذ صفة لشبهه بها فى ذلك وهذا كله بناء على ابقاء
الاول على ظاهره والحق تأويله كما قال السعد وغيره من المحققين بان المراد انه ليس أمرا زائدا
على الموجود بحيث يرى بل هو أمر اعتبارى واعلم انه كما قال بعضهم لا يجب على المكلف اعتقاد
شئ من ذلك بل يكفى أن يعتقد ان الله موجود وان لم يعتقد أن الوجود عين الموجود او غير
الموجود لان هذا مما اختلف فيه المتكلمون اختلافا طويلا فاحفظه (قوله والقدم) هو فى حقه
تعالى عدم أولية الوجود وان شئت قلت عدم افتتاح الوجود وفى حق غيره كما فى قولهم هذا بناء
قديم طول المدة وضبط بسنة فاذا قال كل من كان قديما من عبيدى فهو حر عتق من له عنده سنة
وهو فى اصطلاح المتكلمين حقيقة فى الاول مجاز فى الثانى وفى اصطلاح اللغويين بالعكس والصحيح

والبقاء ومخالفته تعالى للحوادث وقيامه تعالى بنفسه أى لا يفتقر الى محل ولا مخصص

انه يجوز اطلاق القديم عليه تعالى لثبوت ذلك بالاجماع وورود فى بعض الروايات بدل الاول والتحقيق ان القديم والازلى بمعنى واحد وهو ما لا أول له وجوديا كان أو عدميا وقيل القديم خاص بالوجودى والازلى أعم منه وعليه يكون بينهما العموم والخصوص باطلاق لانهما يجتمعان فى الوجودى كذاته تعالى وقدرته وينفرد الازلى فى العدمى كالبقاء والمخالفة للحوادث (قوله والبقاء) هو فى حقه تعالى عدم آخرية الوجود وان شئت قلت عدم اختتام الوجود والآخرية تطلق على الانقضاء وهو المراد هنا ويقابلها بهذا المعنى الاولية بمعنى الابتداء وهو المراد فيما تقدم وتطلق على البقاء بعد فناء الخلق ومنها بهذا المعنى اسمه تعالى الآخر ويقابلها بهذا المعنى الاولية بمعنى السبق على الاشياء ومنها بهذا المعنى اسمه تعالى الاول (قوله ومخالفته تعالى للحوادث) أى عدم مماثلته تعالى لها ويعلم من ذلك نفى الجرمية والعرضية والكلية والجزئية وانما أتى المصنف بالضمير فى هذه الصفة والتى بعدها دون ما قبلها للتفنن أو لان كلا منهما يصح اتصاف غيره تعالى به فيقال زيد مخالف لغيره فى كذا وقائم بنفسه بمعنى أنه لا يحتاج الى غيره فى أمور معايشه وفى الاتيان بالضمير تنصيص على ان المراد المخالفة والقيام بالنفس المناسبان له تعالى ولما أتى بالضمير العائد للمولى جل وعز ناسب أن يأتى بقوله تعالى الدال على التنزيه لانه يطلب من العبد انه متى ذكر المولى سبحانه وتعالى أتى بما يدل على تنزيهه عما لا يليق به (فان قيل) الحوادث لا تشمل المعدومات بل تختص بالموجودات والمولى سبحانه وتعالى كما هو مخالف للموجودات مخالف للمعدومات فهلا عبر المصنف بالممكنات الشاملة لكل من الموجودات والمعدومات (أجيب) بان الموجودات هى التى تتوهم فيها المماثلة لكونها مشاركة للمولى فى الوجود وان كان لا يجوز أن يقال المولى مماثل للحوادث فى الوجود بخلاف المعدومات فلا تتوهم فيها المماثلة لعدم كونها مشاركة له تعالى فى ذلك (قوله وقيامه تعالى بنفسه) أى قياما متلبسا بنفسه فالباء للملابسة ويحتمل أن تكون للظرفية المجازية وعلم من كلام المصنف أنه يجوز اطلاق النفس عليه تعالى ولو من غير مشاكلة وهو كذلك قال تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة خلافا لمن خصه بالمشاكلة كما فى قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك ودعواه أنها لا تطلق الا على ذى حياة عارضة ممنوعة واضافة النفس للضمير فى كلام المصنف ونحوه من قبيل اضافة الشئ لنفسه فهما وان كانا شيئين من حيث العبارة شئ واحد من حيث المعنى كما قاله الراغب (واعلم) ان النفس تطلق على معان كثيرة منها الذات وهو المراد هنا ومنها الدم وهو المراد فى قولهم ما لا نفس له سائلة لا ينجس الماء ومنها الانفة وهى المرادة فى قولهم فلان لا نفس له ومنها العقوبة قيل وهى المرادة فى قوله تعالى ويحذركم الله نفسه أى عقوبته الى غير ذلك (قوله أى لا يفتقر الخ) انما فسر المصنف هذه الصفة وما بعدها لان كلا منهما يطلق على معان اذ الاولى تطلق على انتصاب القامة وعلى احكام الشئ واتقانه يقال قام فلان بكذا اذا أحكمه وأتقنه وعلى الشدة يقال قامت الحرب على ساقها اذا اشتد أمرها والثانية تطلق على وحدة الشخص ووحدة النوع ووحدة الجنس ونحوها من سائر الوحدات وقوله الى محل أى ذات يقوم بها الامكان يحل فيه لان عدم افتقاره تعالى اليه مأخوذ من مخالفته تعالى للحوادث وقوله ولا مخصص أى موجد وتفسير قيامه تعالى بنفسه بعدم الافتقار الى

(قوله لثبوت ذلك بالاجماع) أى باجماع من يعتد باجماعه فالتأم مع ماقبله (قوله أو عدميا) المراد بالعدمى ما قابل الوجودى فيشمل العدمى حقيقة وهى الصفات السلبية والامور الاعتبارية القديمة كقيام القدرة بالذات الاقدس والاحوال القديمة على القول بثبوت الاحوال (قوله الجرمية) هى التحيز المفسر بأخذ قدر من الفراغ والعرضية هى قيام الصفة الحادثة بالذات (قوله والكلية) أى ليس الله تعالى كلا لغيره بأن يكون غيره جزأ منه وقوله والجزئية معناه انه تعالى ليس جزأ من غيره (قوله مخالف للمعدومات) ان أريد بمخالفته لها عدم الموافقة من غير تفصيل الى قولنا فى الجرمية والعرضية الى آخر ما تقدم كانت مخالفته لها ظاهرة وان أريد بمخالفته لها عدم موافقته لها على التفصيل الى الجرمية وما بعدها كان المراد بمخالفته للمعدومات انها لو وجدت كان مخالفا لها فى الجرمية وما بعدها (قوله الظرفية) هو وما قبله يرجعان الى ارتباط القيام بذات الله تعالى فهما معنيان متقاربان (قوله من قبيل اضافة الشئ لنفسه) غير ظاهرة بل هى من اضافة العام للخاص كشجر أراك (قوله وحدة الشخص الخ) الواحد بالشخص ما تركب من مشخصات كاليدين والرجلين والطول المخصوص والعرض المخصوص وغير ذلك من المشخصات أى الامور التى تميزه عن غيره والواحد بالنوع هو الافراد المندرجة فى نوع واحد كافراد بنى آدم المندرجة فى الانسان فتلك الافراد يقال لها واحد بالنوع لاندراجها فى نوع واحد والواحد بالجنس هو الانواع المندرجة فى جنس واحد كالانسان والفرس والحمار والكلب المندرجة فى الحيوان فالواحد بالجنس هو تلك الانواع لاندراجها فى جنس واحد فلو كان الله واحدا بالشخص كان مركبا ولو كان واحدا بالنوع كان أفرادا متعددة ولو كان واحدا بالجنس كان أنواعا متعددة فبطلت ارادة تلك الوحدات كلها وبقيت ارادة الوحدة بالمعنى الذى ذكره المصنف

(قوله عما يوهمه التعبير بالافتقار) وهو فقد شئ يحتاج اليه المفتقر فان قولنا فلان محتاج الى الاكل يوهم انه فاقد للطعام (قوله وهو
عرض) أى امتداد وهو يشمل الامتدادات الثلاثة التى هى الطول والعرض والعمق والمراد بالكم المنفى هنا التركب من اجزاء

كل من المحل والمخصص اصطلاح لبعض المتكلمين وهو المشهور وفى اصطلاح بعضهم أنه بمعنى عدم الافتقار الى المحل فقط لان عدم الافتقار الى المخصص معلوم من صفة القدم * واعلم ان الموجودات بالنسبة الى المحل والمخصص أربعة أقسام كما ذكره المصنف فى المقدمات قسم لا يفتقر اليهما وهو ذات الله تعالى وقسم يفتقر اليهما وهو اعراض الحوادث وقسم لا يفتقر الى المحل و يفتقر الى المخصص وهو ذات الحوادث وقسم يقوم بالمحل ولا يفتقر الى المخصص وهو صفات الله تعالى وقد اساء الفخر الادب حيث عبر فى هذا القسم بالافتقار نظرا منه الى استحالة قيام صفاته تعالى بنفسها ووجوب قيامها بالذات الاقدس مع غفلته عما يوهمه التعبير بالافتقار

(قوله والوحدانية) أى فى الذات والصفات والافعال أخذا من تفسير المصنف أعنى قوله أى لا ثانى له الخ ويعلم من ذلك ان أقسام الوحدانية ثلاثة وحدانية فى الذات ومعناها عدم التركب فى الذات وعدم التعدد فيها فهى عبارة عن نفى الكم المتصل فى الذات وهو عرض يقوم بمتصل الاجزاء وعن نفى الكم المنفصل فى الذات وهو عرض يقوم بمنفصل الاجزاء ووحدانية فى الصفات ومعناها عدم تعدد الصفات للذات الاقدس من جنس واحد كأن يكون له قدرتان فأكثر أو ارادتان فأكثر أو علمان فأكثر خلافا لمن قال بتعدد ذلك بتعدد المتعلقات وعدم ثبوت صفة لغيره كصفته تعالى كأن يكون لغيره قدرة كقدرته تعالى واما أن يكون لغيره قدرة لا كقدرته تعالى فلا يضر فهى عبارة عن نفى الكم المتصل فى الصفات وهو تعدد الصفات للذات المقدسة من جنس واحد كما تقدم وعن نفى الكم المنفصل فى الصفات وهو ثبوت صفة لغيره كصفته تعالى كما تقدم أيضا وبحث فى تصوير الكم المتصل فى الصفات لانه لابد فيه من الاتصال والتركب من أجزاء وهو منتف هنا وأجيب بأن قيام الصفات من جنس واحد بالذات الواحدة منزل منزلة التركب ووحدانية فى الافعال ومعناها عدم ثبوت فعل لغيره تعالى وعدم مشاركة غيره له تعالى فى فعل فهى عبارة عن نفى الكم المنفصل فى الافعال وهو ثبوت فعل لغيره تعالى وعن نفى الكم المتصل فى الافعال ان صور بان يشاركه غيره تعالى فى فعل كما قاله بعضهم وأما ان صور كما قال بعضهم بتعدد الافعال كالخلق والرزق والاحياء فهو ثابت لا يصح نفيه اذا علمت ذلك علمت ان فى قول المصنف أى لا ثانى له فى ذاته الخ قصورا لان المتبادر منه انما هو نفى الكم المنفصل فى الذات والصفات والافعال ويمكن أن يستفاد منه أيضا نفى الكم المتصل فى الذات والصفات والافعال بناء على تصويره بما ذكر بان يقال المراد لا ثانى له لا اتصالا ولا انفصالا فى ذاته ولا فى صفاته ولا فى أفعاله والحاصل ان الكموم ستة وكلها منفية بالوحدانية لكن محله فى السادس ان صور بالمشاركة كما علمت فتدبر (قوله أى لا ثانى له الخ) اعترض بان هذا تفسير للواحد لا للوحدانية مع أن ظاهر كلام المصنف انه تفسير للوحدانية والصواب فى تفسيرها ان يقول أى نفى الاثنينية فى الذات والصفات والافعال وأجيب بأن نكتة ارتكاب المصنف لهذا الصنيع التصريح بنفى الثانى الذى هو المقصود وان كان يؤخذ من نفى الاثنينية نفيه بطريق اللزوم لا بطريق التصريح وانما اقتصر المصنف على نفى الثانى مع انه لا تتحقق الوحدانية الا بنفى التعدد مطلقا سواء كان بالتثنية أو بالتثليث أو غير ذلك لانه يلزم من نفيه نفى غيره من العدد اذ لا يتأتى الثالث فما فوقه الا بعد تحقق الثانى ويمكن ان المصنف قصد التعميم فى نفى الاعداد مطلقا فتأمل (قوله فى ذاته) متعلق بقوله ثانى وعداه بفى لتضمنه معنى الشريك والنظير وقوله ولا فى صفاته اى ولا ثانى له فى صفاته فالجار والمجرور متعلق بقوله ثانى كالذى قبله وكذا الذى بعده

واطلاق الكم عليه مجاز من اطلاق اسم المسبب على السبب لانه لو تركب من أجزاء لقام به الكم الحقيقى الذى هو الامتدادات الثلاثة أو بعضها (قوله وهو عرض) أى عدد بمعنى التعدد والمراد بالكم المنفصل المنفى النظير واطلاق الكم عليه مجاز من اطلاق اسم المسبب على السبب لانه لو كان هناك نظير لله

والوحدانية أى لا ثانى له فى ذاته ولا فى صفاته

فى الالوهية لقام بهما أى بالله والنظير عدد أى تعدد وذلك التعدد هو الكم المنفصل و بانتفاء النظير انتفى التعدد الذى هو الكم المنفصل وقوله بمنفصل الاجزاء فيه مسامحة لان الموصوف به أشياء متفرقة لا تركب بينها فلا تسمى أجزاء (قوله وهو ثبوت صفة) اطلاق الكم على هذا الثبوت من باب اطلاق اسم المسبب على السبب لان الكم حقيقة هو العدد القائم بصفة الله وصفة غيره المشابهة لصفته على تقدير وجودها و بانتفاء تلك الصفة ينتفى الكم (قوله منزلة التركب) أى من جواهر فردة لا من صفات لان الكم المتصل من عوارض الجسم وهو ما تركب من جوهرين فردين فأكثر (قوله وهو ثبوت فعل) اطلاق الكم على هذا من اطلاق اسم المسبب على السبب لان حقيقة الكم العدد القائم بفعل الله وفعل غيره (قوله اعترض الخ) هذا الاعتراض لا يرد الا لو قال المصنف أى من لا ثانى له وهو لم يقل ذلك وانما قال لا ثانى له الذى معناه انتفاء الثانى وهو معنى الوحدانية لا معنى الواحد (قوله قصد التعميم) بأن يكون أراد بالثانى مطلق المشارك الشامل للثانى ومن فوقه

وقوله

وقوله ولا في أفعاله قد يتبادر منه ان الافعال قسمان أحدهما أفعاله تعالى والآخر أفعال غيره والقسم الاول هو الذى فيه وحدانية الافعال وليس ذلك مرادا بل الاضافة لبيان الواقع لان ما وجد من الافعال باسرها منسوب له تعالى ولا ثانى له فيه اذ ليس للعبد فيها الا الكسب خلافا للمعتزلة فى قولهم ان العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقدرة خلقها الله فيه وخلافا للجبرية فى قولهم بان العبد مجبور على الفعل كالريشة المعلقة فى الهواء ولا كسب له فيه اصلا فالمعتزلة فرطوا حيث قالوا بان العبد يخلق فعله الاختيارى والجبرية أفرطوا حيث قالوا بانه لا كسب له فيه وأهل السنة توسطوا حيث قالوا بان العبد لا يخلق فعله لكن له فيه الكسب وخير الامور أوسطها لانه خرج من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين (قوله فهذه ست صفات) اى فهذه المذكورات ست صفات فالاشارة عائدة للمذكورات بقوله الوجود الخ والفاء تفريعية اى دالة على ان ما بعدها مفرع عما قبلها ونتيجة له واعلم بأن المصنف أتى بالتاء فى اسم العدد لان المعدود مؤنث وقد ذكر وهو حينئذ يجب تجريده منها بخلاف ما اذا لم يذكر فانه لا يجب ذلك بل يجوز الاتيان بها فيه ولهذا أتى بها فى قوله والخمسة بعدها الخ نعم الاولى عدم الاتيان بها فى هذه الحالة كما هو مقرر فى محله (قوله الاولى نفسية) انما نسبت للنفس لملازمتها لها فقط بخلاف المعنوية فانها ملازمة للمعانى فلذلك نسبت اليها وقد علم من كلام المصنف ان ما تقدم من الصفات قسمان أحدهما وهو الاولى صفة نفسية والثانى وهو الخمسة الباقية صفات سلبية وما سيأتى من الصفات قسمان أيضا أحدهما وهو الوجودى منها صفات المعانى والثانى وهو الاحوال صفات معنوية فتلخص أن الصفات أقسام أربعة وضابط الصفة النفسية ما لا تتعقل الذات الا بها وليس له تعالى صفة نفسية سوى الوجود كذا قال بعضهم لكن فى حاشية اليوسى على الكبرى انه تعالى مخالف للحوادث بصفات نفسية كالجلال والجمال والحلم ونحوها فليراجع (قوله وهى الوجود) هذا اعتبار معلوم وانما أتى به لدفع ما عسى أن يقع من تغيير بعض الكتبة بان يقدموا القدم مثلا على الوجود فلا تكون هى الاولى حينئذ وأيضا ربما يغفل عن صنيع المصنف فيما تقدم فيعتقد ان الاولى هى القدم مثلا فلذلك نبه المصنف على ان الاولى هى الوجود وكان مقتضى ذلك أن يقول بعد قوله والخمسة بعدها سلبية وهى القدم والبقاء الخ لكنه ترك ذلك لعدم الاحتياج اليه بعد التنصيص على الاولى (قوله والخمسة بعدها سلبية) انما نسبت للسلب لانها مفسرة به اذ القدم سلب أولية الوجود والبقاء سلب آخرية الوجود والمخالفة للحوادث سلب المماثلة لها والقيام بالنفس سلب الافتقار والوحدانية سلب التعدد وعلم من ذلك ان المراد بكونها سلبية ان معناها سلب كذا لا أنها مسلوبة عن المولى سبحانه وتعالى اذ هى ثابتة له لا مسلوبة عنه فتدبر (قوله ثم يجب له تعالى الخ) لا يخفى انه لا تأخر فى وجوب صفاته تعالى والا لكان المتأخر وجوبه حادثا وهو محال وبهذا يعلم ان ثم لمجرد الترتيب الذكرى اى الاخبارى بمعنى انه بعد ان أخبر بصفات السلوب أخبر بصفات المعانى وانما قدم صفات السلوب على صفات المعانى لان الاولى من قبيل التخلية بالخاء المعجمة والثانية من قبيل التحلية بالحاء المهملة والاولى مقدمة عرفا على الثانية اذ الانسان لا يتزين بجميل الثياب ونحوها الا بعد ازالة ما به من الاوساخ كداخل الحمام فانه يزيل أدرانه اى أوساخه ثم يلبس ثيابه وانما أعاد لفظ يجب مع تقدمه سابقا فى قوله فمما يجب الخ للفصل بقوله فهذه ست صفات الخ وللرد صريحا على من نفى وجوب صفات المعانى كالمعتزلة واعترض على المصنف بان قوله ثم يجب له تعالى الخ أوجب عدم مطابقة الخبر للمبتدا فى قوله وهى الوجود الخ لان الضمير الذى هو المبتدا عائد على العشرين صفة ومع

(قوله الا الكسب) هو اقتران القدرة الحادثة بالفعل هذا هو المشهور والظاهر أن المراد به اختيار الفعل والميل اليه وفى ظنى انه قول فى معنى الكسب (قوله من بين فرث) هو عبارة عن مذهب المعتزلة وقوله ودم هو عبارة عن مذهب الجبرية وانما شبه مذهب المعتزلة بالفرث ومذهب الجبرية بالدم لان مذهب الجبرية يستلزم رفع التكاليف فهو مقتض للكفر ومذهب المعتزلة لا يقتضيه بل يقتضى الفسق فقط (قوله وضابط الصفة النفسية) اى فى

ولا فى أفعاله فهذه ست صفات الاولى نفسية وهى الوجود والخمسة بعدها سلبية ثم يجب له تعالى

حق الله وغيره وحينئذ فهى متعددة تحتاج الى ضابط الا فى حق الله فقط لانها حينئذ صفة واحدة هى الوجود فلا يؤتى لها بضابط ومن الصفة النفسية فى حق الحادث التحيز للجرم والقيام بالغير بالنسبة للعرض وقوله ما لا تتعقل الذات الا بها يرد عليه ان الذات قد تتعقل بدون الوجود كما لو قيل مثلا الله عالم فان الذات حينئذ متعقلة بدون تعقل وجودها ويجاب بان المراد بالتعقل التحقق ومعلوم ان الذات لا تتحقق بدون وجودها (قوله يعنى الخ) مفاد هذا ان ثم للدلالة على تأخر ذكر ما بعدها على ذكر ما قبلها مع ان هذا التأخر لا يحتاج فى فهمه الى حرف يدل عليه لان السامع اذا سمع ما قبلها أولا وسمع ما بعدها آخرا فهم ضرورة تأخر ذكر ما بعدها عن ذكر ما قبلها فيتعين ان المراد بالترتيب الذكرى استحقاق التأخر الذكرى لنكتة ككون ما قبلها من باب التخلية وما بعدها من باب التحلية

ذلك لم يذكر منها الاست صفات كما قال فهذه ست صفات وأجيب بان فى الكلام حذفا والتقدير وهى الوجود والقدم والبقاء الى آخر ما تقدم والقدرة والارادة والعلم الى آخر ما يأتى دليل قوله ثم يجب له تعالى الخ فتأمل (قوله سبع صفات) أى عند الاشاعرة وأما عند الماتريدية فثمان صفات لانهم يزيدون على ما سيأتى صفة التكوين فهى عندهم صفة قديمة قائمة بذاته تعالى بها الايجاد والاعدام وهى المرادة عندهم من صفات الافعال لانهم يقولون ان تعلقت بالخلق تسمى خلقا وان تعلقت بالرزق تسمى رزقا وان تعلقت بالاحياء تسمى احياء وهكذا وعلى هذا فصفات الافعال قديمة والراجح مذهب الاشاعرة من عدم زيادة تلك الصفة ومن كون المراد من صفات الافعال تعلقات القدرة التنجيزية وتلك التعلقات حادثة وعلى هذا فصفات الافعال حادثة فان قيل اذا كانت صفة التكوين بها الايجاد والاعدام عند الماتريدية فما وظيفة القدرة عندهم أجيب بان وظيفتها تهيئة الممكن للوجود والعدم بمعنى جعله قابلا لذلك وبحث فى هذا الجواب بان الممكن قابل لذلك فى ذاته فلا حاجة الى تهيئة القدرة له وأجيب بان المراد انها تجعله قابلا لذلك قبول استعداد وان كان قابلا لذلك قبولا ذاتيا فتأمل (قوله تسمى صفات المعانى) بالاضافة التى للبيان وضابطها أن يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص باطلاق كما فى شجر أراك لا الاضافة البيانية وضابطها أن يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص من وجه كما فى خاتم حديد وعلم من ذلك ان بين الاضافتين مغايرة وهو الصحيح وقيل انهما بمعنى واحد كما هو موضح فى محله (قوله وهى) أى السبع صفات التى تسمى صفات المعانى وقوله القدرة هى صفة وجودية قائمة بذاته تعالى يتأتى بها ايجاد كل ممكن واعدامه كذا قال المتكلمون وفى قولهم يتأتى بها ايجاد كل ممكن واعدامه اشارة الى تعلقها الصلوحى القديم وهو صلاحيتها فى الازل للايجاد والاعدام لا الى تعلقها التنجيزى الحادث وهو الايجاد والاعدام بالفعل لان المتبادر من التعبير بالتأتى هو الاول وأيضا التعبير بكل ممكن يقتضيه لانها لا تتعلق تعلقا تنجيزيا حادثا بكل ممكن اذ الممكن الذى تعلق علم الله تعالى بعدم وجوده كايمان أبى جهل لا تتعلق به ذلك التعلق وان تعلقت به تعلقا صلوحيا قديما وبهذا جمع بين الخلاف فى كونه مقدورا أو غير مقدور فحمل الاول على التعلق الصلوحى القديم والثانى على التعلق التنجيزى الحادث فتلخص ان للقدرة تعلقين أحدهما صلوحى قديم والآخر تنجيزى حادث لكن هذا على سبيل الاجمال وأما على سبيل التفصيل فلها سبع تعلقات الاول الصلوحى القديم وهو صلاحيتها فى الازل للايجاد والاعدام والثانى كون الممكن فيما لا يزال قبل وجوده فى قبضة القدرة بمعنى ان الله تعالى ان شاء أبقاه على عدمه وان شاء أوجده بها وهو من أقسام تعلقات القبضة والثالث ايجاد الله تعالى الشئ بها فيما لا يزال وهو من أقسام التعلق التنجيزى الحادث والرابع كون الممكن حالة وجوده فى قبضة القدرة بمعنى ان الله تعالى ان شاء الله أبقاه على وجوده وان شاء أعدمه بها وهو من أقسام تعلقات القبضة والخامس اعدام الله الشئ بها وهو من أقسام التعلق التنجيزى الحادث والسادس كون الممكن حالة عدمه فى قبضة القدرة بمعنى ان الله تعالى ان شاء أبقاه على عدمه وان شاء أوجده بها وهو من أقسام تعلقات القبضة والسابع ايجاد الله الشئ بها حين البعث وهو من أقسام التعلق التنجيزى الحادث هذا وسكتوا عن تعلقها بالشئ بعد ذلك وهو كونه فى قبضة القدرة بمعنى ان الله تعالى ان شاء أبقاه على وجوده وان شاء اعدمه بها بقطع النظر عن الادلة الشرعية الواردة فى ذلك فاذا ضم هذا التعلق الى السبعة السابقة كانت الجملة ثمانية (قوله والارادة) هى صفة وجودية قائمة بذاته تعالى تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه كذا قال المتكلمون وفى قولهم تخصص الممكن الخ اشارة الى تعلقها التنجيزى القديم وهو تخصيص

الشيء

(قوله واجيب الخ) حاصل الجواب ان الخبر مطابق تقديرا لان ما لم نذكره من الصفات مقدر فيكون كالمذكور ويرد على هذا الجواب انه على تقدير ذكر هذا المحذوف لا يستقيم أن نقول ثم يجب الخ لتمام العشرين حينئذ وكذا عند تقديره لان المقدر كالمذكور فالاولى الجواب بان المطابقة حاصلة معنى لان المعنى ثم بعد أن أخبرتك بستة من العشرين أخبرك بسبعة منها وكذا يقال فى قوله الآتى ثم سبع صفات تسمى صفات معنوية (قوله ان تعلقت بالخلق أى بوجود من أريد ايجاده وقوله وان

سبع صفات تسمى صفات المعانى
وهى القدرة والارادة

تعلقت بالرزق بفتح الراء مصدرا ليطابق ما قبله وما بعده والمراد ان تعلقت بأثره وهو الرزق بكسر الراء بمعنى المرزوق به وقوله وان تعلقت بالاحياء أى بأثره وهو الحياة (قوله واجيب الخ) هذا الجواب بعيد عن المعقول وكذا ما قبله (قوله بمعنى واحد) وهو الاضافة التى بين طرفيها عموم وخصوص سواء كان باطلاق أو وجه (قوله للايجاد والاعدام) أى فيما لا يزال لا فى الازل لان وجود شئ فى الازل غير الله وصفاته محال (قوله لكن هذا على سبيل الاجمال الخ) قضيته ان التعلقات التفصيلية داخلة فى التعلقين الاولين وهو كذلك لكن بعد تجريد الصلوحى عن التقييد بالقديم فان تعلقات القبضة كلها من قبيل الصلوحى

(قوله وهو تخصيص الشئ الخ) المراد بالتخصيص الترجيح بان يقصد الله أزلا ان زيدا مثلا يكون متصفا بالبياض دون غيره من الالوان وبان يكون في زمن نبينا صلى الله عليه وسلم دون غيره من الازمان الى غير ذلك من بقية الممكنات المتقابلات (قوله وهو صالح حينئذ أزلا لتخصيص الممكن الخ) فهي صالحة أزلا لا لتخصيص الحاصل بالفعل وصالحة لتخصيص آخر بدلا عن هذا التخصيص ابتداء (قوله والتحقيق ان ذلك الخ) مفاده ان التنجيزي الحادث ثابت مع كونه مظهرا للقديم وهذا لا يظهر فالظاهر أن يقول والتحقيق أن ذلك التعلق منتف كما يدل عليه كلامه بعد وفي حاشية الهدهدي التصريح بنفيه (قوله والمقدار المخصوص) وهو الطول والقصر والتوسط (قوله أمرا زائدا على الذات) عبارة غيره على قيامها بالذات والمراد بذلك الامر الايجاد والاعدام بالنسبة للقدرة والتخصيص بالنسبة للارادة والانكشاف بالنسبة للعلم والسمع والبصر والدلالة بالنسبة للكلام (قوله وهو سلب الضرورة الخ) يلزم من سلب الضرورة عنهما سلب الاحالة عنهما لان استحالة أحدهما تتوقف على وجوب الآخر والفرض ان الوجوب منتف عنهما واذا انتفى وجوبهما واستحالتهما ثبت جوازهما وهو معنى الامكان الخاص وبهذا تعلم ان تعريف الامكان الخاص بما ذكر من التعريف باللزوم أو اللازم وحققته

الشئ ببعض ما يجوز عليه أزلا والى تعلقها التنجيزي الحادث بناء على القول به وهو تخصيص الشئ بذلك حين ايجاده أو اعدامه لا الى تعلقها الصلوحي القديم وهو صلاحيتها أزلا لتخصيص الممكن بكل شئ مما جاز عليه لان المتبادر من التعبير بالتخصيص ان المراد التخصيص بالفعل وايضا التعبير ببعض ما يجوز عليه يقتضيه لانها تصلح في الازل لتخصيص الممكن بكل شئ مما جاز عليه لا بالبعض فقط فتلخص ان للارادة ثلاث تعلقات بناء على القول بان لها تعلقا تنجيزيا حادثا والتحقيق ان ذلك ليس تعلقا مستقلا بل اظهار للتعلق التنجيزي القديم وعلى هذا فيكون لها تعلقان فقط أحدهما صلوحي قديم والآخر تنجيزي قديم واسناد التخصيص اليها مجاز عقلي من باب الاسناد الى السبب والا فالمخصص حقيقة هو الذات الاقدس وكذلك اسناد التأثير الى القدرة في قول بعضهم هي صفة تؤثر في الممكن الوجود أو العدم فهو مجاز عقلي من باب الاسناد الى السبب والا فالمؤثر حقيقة هو الذات الاقدس اذ لا فعل الا للاله كما نص عليه غير واحد من المحققين وأما قول العامة القدرة فعالة أو انظر فعل القدرة أو نحو ذلك فحرام وقيل مكروه ما لم يعتقدوا ان القدرة تؤثر بنفسها والا كفروا والعياذ بالله تعالى والمراد ببعض ما يجوز عليه الاشياء الستة التي يقابلها ستة أخرى وتلك الاشياء هي الوجود بدلا عن العدم والصفة المخصوصة بدلا عن سائر الصفات والزمان المخصوص بدلا عن سائر الأزمنة والمكان المخصوص بدلا عن سائر الامكنة والجهة المخصوصة بدلا عن سائر الجهات والمقدار المخصوص بدلا عن سائر المقادير وهذه الاشياء تسمى الممكنات المتقابلات وقد نظمها بعضهم بقوله

الممكنات المتقابلات * وجودنا والعدم الصفات
أزمنة أمكنة جهات * كذا المقادير روى الثقات

واعلم ان الارادة والامر متغايران ومنفكان خلافا للمعتزلة حيث قال بعضهم بانهما متحدان وقال بعضهم بان الارادة لازمة للأمر وبنوا على ذلك انه لا يريد الشرور والقبائح وينبني على مذهب أهل السنة أنه تعالى قد يريد الشئ ولا يأمر به وقد يأمر به ولا يريده كما أنه قد يريده ويأمر به وقد لا يريده ولا يأمر به فالاول كما في كفر من تعلق علم الله بكفره كأبي جهل والثاني كما في ايمان من ذكر والثالث كما في ايمان من تعلق علم الله بايمانه كأبي بكر والرابع كما في كفر من ذكر واختلف في جواز اسناد الشرور والقبائح الى ارادة المولى سبحانه وتعالى كأن يقال أراد الله زنا زيد وكفر عمرو فاجازه بعضهم ومنعه آخرون والصحيح التفرقة بين مقام التعليم وغيره فيجوز في الاول ويمتنع في الثاني (قوله المتعلقتان) أي تعلقا صلوحيا قديما لا تنجيزيا قديما أو حادثا لانهما لا يتعلقان بجميع الممكنات التعلق المذكور والمراد بالتعلق اقتضاء الصفة واستلزامها أمرا زائدا على الذات واعلم ان صفات المعاني منها ما لا يتعلق أصلا وهي الحياة ومنها ما يتعلق تعلق تأثير وهو القدرة والارادة بناء على ما هو المختار من أن التخصيص تأثير ومنها ما يتعلق تعلق انكشاف وهو العلم والسمع والبصر ومنها ما يتعلق تعلق دلالة وهو الكلام كما يعلم من تتبع كلام المصنف فتلخص ان لها بالنسبة لذلك أقساما أربعة (قوله بجميع الممكنات) أي الامور التي يجوز وجودها وعدمها بحيث يستوي اليها نسبة الوجود والعدم فهي من قبيل الممكن بالامكان الخاص وهو سلب الضرورة بمعنى الوجوب عن الطرفين أي الطرف الموافق لما نطقت به

المتعلقتان بجميع الممكنات

جواز الوجود والعدم فالممكن بالامكان الخاص ما جاز وجوده وعدمه ثم ان تعبيرهم بالطرف الموافق لما نطقت به والمخالف له انما يظهر في ممكن حكم عليه بالوجود او العدم كأن قيل زيد موجود أو ليس بموجود وقيد ذلك الحكم بالامكان الخاص ولا يظهر في الممكن الذي لم يحكم عليه بواحد منهما فان طرفيه وهما الوجود والعدم لا يوصفان حينئذ بموافقة ولا بمخالفة لما نطقت به اذ الفرض أن لا نطق فكان الظاهر في التعريف ان يقال هو سلب الضرورة عن الوجود والعدم بل كان الاولى من ذلك أن يقال هو جواز الوجود والعدم وقوله بالامكان الخاص متعلق بمحذوف حال من الضمير

الطرف المخالف له فاذا قلت زيد موجود بالامكان الخاص كان المعنى ان الطرف الموافق لما نطقت به وهو ثبوت الوجود له ليس بواجب وكذلك الطرف المخالف لما نطقت به وهو عدم ثبوته له لا بالامكان العام وهو سلب الضرورة بمعنى الوجوب عن الطرف المخالف فقط فاذا قلت الله موجود بالامكان العام كان المعنى أن الطرف المخالف وهو عدم ثبوت الوجود له تعالى ليس بواجب وأما الطرف الموافق فهو واجب هنا وانما لم يصح ارادة الامكان العام هنا لدخول الواجبات فى الممكنات حينئذ مع ان كلا من القدرة والارادة لا يتعلق بهما كما لا يتعلق بالمستحيلات ولا يلزم من عدم تعلق القدرة بهما العجز لانهما ليسا من وظيفتها ولانها لو تعلقت بهما لزم الفساد اذ يلزم عليه تعلقها باعدام الذات العلية وسلب الالوهية عنها ونحو ذلك وبهذا يعلم سقوط قول بعض المبتدعة ان الله قادر ان يتخذ ولدا اذ لو لم يقدر عليه لكان عاجزا وكأنه أخذ هذا من قصة ادريس مع ابليس وهى ان ادريس كان يخيط حلة وهو يقول فى دخول الابرة وخروجها سبحان الله والحمد لله فجاءه ابليس فى صورة انسان بقشرة بيضة وقيل بقشرة فستقة وقال هل الله يقدر أن يجعل الدنيا فى هذه القشرة فقال الله يقدر أن يجعل الدنيا فى سم هذه الابرة أى خرقها ونخس احدى عينيه فصار أعور وقال بعضهم وارجو أن تكون اليمنى واختار نخس احدى عينيه ليطفئ نور بصره كما اراد أن يطفئ نور الايمان فان الجزاء من جنس العمل ووجه الاخذ أنه توهم ان مراد ادريس أن الله يقدر أن يجعل الدنيا بهيئتها التى هى عليها فى القشرة المذكورة بهيئتها التى هى عليها مع ان هذا مستحيل لاستحالة اجتماع الاجسام الكثيفة فى حيز واحد وليس هذا مرادا بل المراد ان الله يصغر الدنيا جدا أو يكبر القشرة كذلك ويجعل هذه فى هذه وهذا ليس بمستحيل وانما لم يصرح له ادريس بذلك لانه سائل متعنت قبحه الله (قوله والعلم) هو صفة وجودية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالشئ على وجه الاحاطة على ما هو به دون سبق خفاء كذا قال الكمال وهو أحسن مما قاله السعد وغيره من أنه صفة وجودية قائمة بذاته تعالى ينكشف بها المعلوم على ما هو به لانه قد اعترض عليه بوجوه منها أن التعبير بالانكشاف يوهم سبق الخفاء لانه ظهور الشئ بعد خفائه وذلك يقتضى سبق الجهل وهو محال عليه تعالى ومنها أن التعبير بالمعلوم يقتضى ان صفة المعلومية ثابتة له قبل الانكشاف مع انها لا تثبت له الا بعده والا كان انكشافه تحصيلا للحاصل وهو محال ومنها ان المعلوم مشتق من العلم والمشتق متوقف على المشتق منه ومن المقرر ان المعرف متوقف على تعريفه وقد اخذ فيه ما هو متوقف عليه فادى الامر الى ان كلا منهما متوقف على الآخر وهو دور وقد أجيب عن هذه الامور لكن ما لا يحتاج لجواب أولى مما يحتاج له وفى قولهم تتعلق بالشئ الخ أو ينكشف به المعلوم الخ اشارة الى تعلقه التنجيزى القديم وهو تعلقه بالشئ بالفعل أزلا وليس له الا هذا التعلق فليس له تعلق صلوحى قديم ولا تنجيزى حادث خلافا لمن زعم ان له ذلك لما يلزم عليه من اتصافه تعالى بالجهل لكنه يتعلق بالشئ قبل وجوده على وجه انه سيكون وبعد وجوده على وجه انه كان فالتعبير بكان أو سيكون انما هو باعتبار المعلوم لا باعتبار العلم (فائدة) قام رجل الى ابن الشجرى وهو على كرسيه للوعظ يقرأ تفسير قوله تعالى كل يوم هو فى شأن ووقف على رأسه فقال يا هذا فما يفعل ربك الآن فسكت وبات

المستترفى موجود العائد على زيد لان المقصود جعل الامكان صفة لزيد وليس ظرفا لغوا متعلقا بموجود لانه خلاف المقصود (قوله وهو سلب الضرورة الخ) يلزم من سلب الضرورة عن الطرف المخالف سلب الاستحالة عن الطرف الموافق وهو معنى الامكان العام فالامكان العام عدم استحالة الشئ الصادق بجوازه (٢٠) ووجوبه واصدقه بالوجوب والجواز الذى هو الامكان الخاص سمى عاما ثم ان التعبير بالطرف المخالف انما يظهر فى ممكن عام حكم عليه بالوجود وقيد ذلك الحكم بالامكان العام ولا يظهر فى الممكن العام الذى لم يحكم عليه بالوجود فكان الظاهر أن يقال هو سلب الضرورة عن العدم ليشمل الممكن المذكور بل كان الظاهر أن يقال هو عدم الاستحالة لان ذلك هو حقيقة الامكان العام (قوله وقد أخذ فيه ما هو متوقف عليه) وهو المشتق الذى هو معلوم ومعنى توقف المعلوم على العلم انه لا يتصور المعلوم الا بتصور العلم لان تصور المشتق لا يمكن بدون تصور المشتق منه والفرض ان العلم لا يتصور الا بتصور تعريفه فصار تصور العلم متوقفا على تصور التعريف وتصور التعريف باعتبار بعض أجزائه

والعلم

متوقف على تصور المعرف وهو العلم وهذا دور وقوله وقد أجيب عن هذه الامور ليس فى حاشية الهدهدى وحاشية الدسوقى على المصنف جواب عن الاول والجواب عن الثانى ان المعلوم مشتق من العلم بمعنى الادراك والمعرف بمعنى الصفة والجواب عن الثالث ان المراد بالمعلوم ما من شأنه ان يعلم ويمكن الجواب عن الاول بان المراد بالانكشاف الظهور ويجرد عن التقييد بكونه بعد سبق الخفاء لكن هذا الجواب لا يدفع الايهام ويمكن الجواب عن الثالث بان المراد بالمعلوم ما ثبتت له المعلومية بهذا الانكشاف على حد ما قيل فى قتلت قتيلا من أن المعنى قتلت شخصا موصوفا بالمقتولية بهذا القتل وهو ما (قوله خلافا لمن زعم ان له ذلك) هو الفخر زعم ان للعلم تعلقا صلوحيا بالحادث قبل وجوده وتنجيزيا بعد وجوده فعلمه تعالى قبل وجود الحادث متعلق بانه سيكون وصالح لان يتعلق بانه كان وبعد وجوده يتعلق بانه كان تعلقا تنجيزيا حادثا (قوله لكنه يتعلق بالشئ الخ)

مهموما فرأى المصطفى صلى الله عليه وسلم فذكر له ذلك وسأله فقال له ان السائل لك الخضر وانه سيعود فقل له شؤن يبديها ولا يبتديها يخفض أقواما ويرفع آخرين فأصبح مسرورا فأتاه وأعاد عليه السؤال فأجابه بذلك فقال له صل على من علمك وانصرف مسرعا اه والمراد بالشؤن الاحوال وقوله يبديها أى يظهرها وقوله ولا يبتديها أى لا يستأنفها علما فمعنى قوله كل يوم هو فى شان كل وقت هو فى أمر يظهره على وفق علمه وارادته أزلا فتدبر (قوله المتعلق) أى تعلقا تنجيزيا قديما فقط كما علمت (قوله بجميع الواجبات) أى كذاته تعالى وصفاته الشاملة للعلم نفسه فيعلم تعالى بعلمه ان له علما (قوله والجائزات) أى كخلقه تعالى للاشياء والمستحيلات أى كشريكه تعالى فيعلم انه معدوم وانما تعلق بالواجبات والجائزات والمستحيلات لانه ليس من صفات التأثير بخلاف القدرة والارادة ولذلك لم تتعلقا الا بالممكن اذ لو تعلقتا بالواجبات لاثرتا فيها الوجود فيلزم تحصيل الحاصل أو العدم فيلزم قلب الحقائق لان حقيقة الواجب ما لا يقبل العدم ولو تعلقتا بالمستحيلات لاثرتا فيها الوجود فيلزم قلب الحقائق لان حقيقة المستحيل ما لا يقبل الوجود أو العدم فيلزم تحصيل الحاصل فهو بعكس ما قيل فى الواجبات فتأمل (قوله والحياة) هى صفة وجودية تصحح لمن قامت به الادراك أى ان يتصف بصفات الادراك التى هى العلم والسمع والبصر ومثل صفات الادراك غيرها من سائر الصفات كالقدرة والارادة وهذا التعريف يحتمل أن يكون للحياة القديمة فقط وهو المناسب للمقام ويحتمل أن يكون لكل من الحياة القديمة والحادثة ولا يصح أن يكون للحياة الحادثة فقط لانه خروج عن المقام واعلم أن الحياة الحادثة غير الروح فليست هى هى اذ قد توجد بدونها فقد خلق الله الحياة فى كثير من الجمادات معجزة أو كرامة بدون روح كالشجر الذى سلم على المصطفى عليه الصلاة والسلام والحصى الذى سبح فى كفه صلى الله عليه وسلم (قوله وهى لا تتعلق بشئ) اعترض بانه كان الاولى حذف قوله بشئ أو ابداله بامر لانه يوهم انها تتعلق بالمعدوم اذ المتبادر منه المعنى الاصطلاحى وهو الموجود وأجيب بأن المراد به معناه اللغوى وهو مطلق الامر الشامل للموجود والمعدوم ويحتمل أن يراد به المعنى الاصطلاحى وهو الموجود ويفهم منه عدم تعلقها بالمعدوم من باب أولى (قوله والسمع والبصر) هما فى حقه تعالى صفتان وجوديتان قائمتان بذاته تعالى تتعلقان بكل موجود على وجه الاحاطة تعلقا زائدا على تعلق العلم وأما فى حق الحوادث فالسمع قوة مودعة فى العصب المفروش فى مقعر الصماخ والبصر قوة مركوزة فى العصبتين المتلاقيتين فى مقدم الدماغ على وجه التقاطع الصليبى هكذا + أو على هيئة دالين ظهر كل فى ظهر الاخرى هكذا ◌د ◌د وهكذا تعريفهما عند الحكماء وأما عند أهل السنة فالسمع قوة خلقها الله تعالى فى الاذنين والبصر قوة خلقها الله تعالى فى العينين والسمع أفضل من البصر فى حق الحوادث على الصحيح وقيل ان البصر أفضل لانه يدرك به الاجسام والالوان والهيآت بخلاف السمع فانه قاصر على الاصوات ورد بان كثرة هذه المتعلقات فوائد دنيوية لا يعول عليها الا ترى ان من جالس أصم فكأنما جالس حجرا ملقى وأما الاعمى ففى غاية الكمال الفهمى والعلم الذوقى وفى قولهم تتعلقان بكل موجود اشارة الى تعلقاتهما الثلاثة التعلق التنجيزى القديم وهو تعلقهما أزلا بذاته تعالى وصفاته والتعلق الصلوحى القديم وهو صلاحيتهما للتعلق بالموجود الجائز قبل وجوده والتعلق التنجيزى الحادث وهو تعلقهما تنجيزا بالموجود المذكور بعد وجوده (قوله المتعلقان) أى تعلقا تنجيزيا قديما أو صلوحيا قديما أو تنجيزيا حادثا على التوزيع الذى علمته (قوله بجميع الموجودات) أى واجبها وجائزها ودخل فى الموجودات الالوان والاصوات وأما الاكوان وهى الاجتماع والافتراق

المتعلق بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات والحياة وهى لا تتعلق بشئ والسمع والبصر المتعلقان بجميع الموجودات

يعنى ان علمه تعالى يتعلق أزلا بوجود الشئ فى وقت مخصوص وهذا الشئ قبل وجوده يوصف بأنه سيكون وبعد وجوده يوصف بأنه كان وأما تعلق العلم بوجود ذلك الشئ فى الوقت المخصوص فهو أزلى لا يوصف بأنه سيكون ولا يطرأ عليه الوصف بأنه كان (قوله فيعلم انه معدوم) ويعلم حقيقته بأن يعلم ان معنى الشريك من يشاركه فى الالوهية علما شبيها بعلمنا التصورى لتعلقه بالمفردات (قوله وهو صلاحيتهما الخ) وليس فى ذلك اثبات صمم وعمى لان الموجود الحادث حال عدمه ليس من وظيفتهما فعدم تعلقهما به حال عدمه لا يؤدى الى ثبوت الصمم والعمى (قوله وأما الاكوان) جمع كون وهو الحصول فى المكان

والحركة والسكون فلا يتعلق بها سمعه تعالى وبصره لانها من الامور الاعتبارية على الصحيح والمشاهد انما هو المتصف بها الاهى (قوله والكلام) هو صفة وجودية قائمة بذاته تعالى منزهة عن التقدم والتأخر واللحن والاعراب والصحة والاعلال وغير ذلك فيتعلق بما يتعلق به العلم من الواجبات والجائزات والمستحيلات لكن تعلق دلالة لا تعلق انكشاف وهى صفة واحدة لكنها تتنوع باعتبار تعلقاتها الا انها ان تعلقت بالامر كانت أمرا وان تعلقت بالنهى كانت نهيا وان تعلقت بالوعد كانت وعدا وهكذا وجميع هذه التعلقات تنجيزية قديمة الا الامر والنهى عند الاشاعرة فلهما تعلقان صلوحيان قديمان قبل وجود المكلفين وتنجيزيان حادثان بعد وجودهم وكما يطلق الكلام على الصفة القديمة القائمة بذاته تعالى يطلق على الالفاظ التى نقرؤها ومنه قول عائشة رضى الله عنها ما بين دفتى المصحف كلام الله تعالى اى مخلوق له ليس من تأليف المخلوقين وقد نص المصنف وغيره على ان الصفة القديمة مدلولة لذلك لكن التحقيق ان القرآن ونحوه كالتوراة يدل على ما تدل عليه الصفة القديمة مثلا اذا سمعت قوله تعالى ولا تقربوا الزنا فهمت منه النهى عن قربان الزنا ولو أزيل عنك الحجاب لفهمت من الصفة القديمة هذا المعنى فمدلول الكلام اللفظى هو مدلول الكلام النفسى وان شئت قلت هو مثله لتغايرهما باعتبار الدال ثم الالفاظ التى نقرؤها تدل على الكلام القديم بطريق الدلالة الالتزامية العرفية لان كل من له كلام لفظى لزم عرفا أن له كلاما نفسيا والمولى سبحانه وتعالى له كلام لفظى بمعنى أنه خلقه فى اللوح المحفوظ فيدل عرفا على أن له تعالى كلاما نفسيا والحاصل ان الكلام اللفظى باعتبار دلالته المطابقية يدل على مثل مدلول الكلام القديم كما قاله بعض المتأخرين وباعتبار دلالته الالتزامية العرفية يدل على نفس الكلام القديم كما قاله السنوسى أفاده فى حاشية الكبرى (قوله الذى ليس بحرف ولا صوت) هذا هو المشهور عند أهل السنة وقال المعتزلة انه بحروف وأصوات قديمة ويلزم عليه كما قال المتأخرون ان كلامه تعالى فيه التقدم والتأخر لكن أجيب عن ذلك بأن حروفنا انما جاءها التقدم والتأخر من اختلاف المخارج ومن تنزه عن ذلك تنزه كلامه عن ذلك وهذا الكلام انما صدر للمعتزلة من الحشوية فلا يعول عليه وقال جماعة نسبوا أنفسهم الى الحنابلة انه بحروف وأصوات لكن ان نسبت اليه تعالى كانت قديمة وان نسبت الى الحوادث كانت حادثة ولا يخفى بطلان هذا الكلام (قوله ويتعلق بما يتعلق به الخ) أشار بذلك الى انه مساو للعلم فى التعلق لكنه يخالفه فى التعلق كما علم مما مر (قوله من المتعلقات) بفتح اللام وتلك المتعلقات هى الواجبات والجائزات والمستحيلات (قوله ثم سبع صفات الخ) معطوف على قوله سبع صفات تسمى صفات المعانى وحينئذ فالمعنى ثم يجب له تعالى سبع صفات الخ وانما عطف بثم لان رتبة المعنوية دون رتبة المعانى لان المعنى صفات موجودة يمكن رؤيتها لو أزيل عنا الحجاب بخلاف المعنوية فانها ثابتة فقط ولا يمكن رؤيتها لانها لم تتصف بالوجود المصحح للرؤية هكذا قال السكتانى وفيه نظر لانه لا تفاوت فى صفاته تعالى وقول القرافى بأفضلية بعض الصفات الوجودية على بعض مردود وحينئذ فالاولى أن يقال انما عطف بثم لترتب المعنوية على المعانى فى التعقل اذ لا يعقل الكون قادرا الا بعد تعقل القدرة ولا يعقل الكون مريدا الا بعد تعقل الارادة وهكذا (قوله تسمى صفات معنوية) نسبة للمعانى لانها تلازمها فان قيل مقتضى النسبة الى المعانى ان يقال معانوية لا معنوية أجيب بأن القاعدة أنه اذا نسب الى الجمع لا يذكر لفظه بل لفظ المفرد الا اذا أشبه لفظه لفظ المفرد قال فى الخلاصة

والواحد اذكر ناسبا للجمع * ما لم يشابه واحدا بالوضع

والكلام الذى ليس بحرف ولا صوت ويتعلق بما يتعلق به العلم من المتعلقات ثم سبع صفات تسمى صفات معنوية

(قوله تعلق دلالة) أى لنا بمعنى اننا لو اطلعنا عليه لفهمنا منه الواجبات والجائزات والمستحيلات فالمترتب على الكلام انكشاف هذه الثلاثة لنا والمترتب على العلم انكشافها له تعالى (قوله تدل) أى يدل انتسابها لله على ان له كلاما نفسيا فثبوت الكلام النفسى له تعالى معلوم من انتساب ألفاظ القرآن له لا من نفس الالفاظ كما لا يخفى اذ المعلوم من نفس الالفاظ انما هو مدلول الصفة القديمة لا نفسها (قوله وقال جماعة الخ) الظاهر ان هؤلاء حملوا كلام الله المعدود من الصفات على القرآن فجعلوا حروفه بالنسبة الى الله قديمة وبالنسبة الينا حادثة (قوله الا اذا أشبه لفظه لفظ المفرد) بان جعل علما بالغلبة مثلا كالانصار علما بالغلبة على الاوس والخزرج فيقال فى النسبة اليه انصارى

(قوله وهي ملازمة للسبع الاولى) مقتضاه ان التلازم من الجانبين وهو كذلك وان كان مقتضى كلامهم انها معلولة وكلامهم السبع الاولى عللا أن المعنوية هي الملازمة فقط لان المعلول لازم لعلته (قوله وهي كونه تعالى قادرا) هو واسطة بين الموجود والمعدوم ملازمة للقدرة وقوله ومريدا أي وكونه تعالى مريدا وهو واسطة بين الموجود والمعدوم ملازمة للارادة وهكذا يقال في الباقي (قوله ومما يستحيل في حقه تعالى الخ) هذا هو القسم الثاني مما يجب على المكلف معرفته وهو ما يستحيل في حقه تعالى لكن المصنف لم يبين جميع ما يستحيل في حقه تعالى بل بعضه وهو المستحيل على سبيل التفصيل وهو العشرون الآتية كما اشار لذلك بقوله ومما يستحيل الخ وقد تقدم توضيح ذلك فتنبه (قوله في حقه تعالى) أي على ذاته تعالى ففي بمعنى على وحق بمعنى الذات كما مر نظيره (قوله عشرون صفة) قد علمت ان هذا مبني على القول بثبوت الاحوال المبني على الطريقة القائلة بان الاشياء أربعة أقسام موجودات ومعدومات وأحوال وأمور اعتبارية لا على القول بنفي الاحوال المبني على الطريقة القائلة بان الاشياء ثلاثة أقسام فقط كما تقدم بيانه (قوله وهي اضداد العشرين الاولى) أي الاول ضد للاول والثاني ضد للثاني وهكذا على الترتيب المتقدم في الواجبات وأطلق المصنف الاضداد على المقابل لصفاته تعالى ولم يعكس لان صفاته تعالى قديمة فلا تكون ضدا لغيرها هكذا يؤخذ من كلام الشيخ يس (وبحث فيه) بان التضاد نسبة من الجانبين فكل منهما ضد للآخر ولا يلزم من ذلك كون صفاته تعالى حادثة لان الضد كما يطلق على الحادث يطلق على القديم والمراد بالضد هنا المعنى اللغوي وهو مطلق المنافي والا فليست هذه العشرون كلها اضدادا للعشرين الاولى بالمعنى الاصطلاحي لان الضدين في الاصطلاح هما الامران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف لا يجتمعان وقد يرتفعان كالسواد والبياض وليست هذه العشرون كلها كذلك بل بعضها ضد وبعضها نقيض وبعضها مساو للنقيض وبعضها أخص من النقيض كما ستقف عليه ان شاء الله تعالى (قوله وهي) لا يخفى ان الضمير مبتدأ وقوله العدم وما عطف عليه خبر والتقابل بين الوجود والعدم من التقابل بين الشيء والاخص من نقيضه لان نقيض الوجود لا وجود وهو يشمل العدم والامر الاعتباري والواسطة على القول بها فالعدم أخص من لا وجود الذي هو نقيض الوجود (قوله والحدوث) معطوف على العدم والتقابل بينه وبين القدم من التقابل بين الشيء والمساوي لنقيضه لان نقيض القدم لا قدم وهو عين الحدوث لانه لا واسطة بينهما هذا ان فسر الحدوث بمعناه المجازي وهو التجدد بعد عدم وأما ان فسر بمعناه الحقيقي وهو الوجود بعد عدم فالتقابل بينهما من التقابل بين الشيء والاخص من نقيضه لان نقيض القدم لا قدم كما علمت وهو يشمل الحدوث بالمعنى المذكور والتجدد بعد عدم فعلى هذا الحدوث أخص من لا قدم الذي هو نقيض القدم (قوله وطرو العدم) أي حصوله بعد أن لم يكن وهو الفناء والتقابل بينه وبين البقاء من التقابل بين الشيء والمساوي لنقيضه لان نقيض البقاء لا بقاء وهو عين طرو العدم الذي هو الفناء (قوله والمماثلة للحوادث) أي الشاملة للاجرام والاعراض أخذا مما بعده والتقابل بينها وبين المخالفة للحوادث من التقابل بين الشيء والمساوي لنقيضه على نسق ما قبله لان نقيض المخالفة للحوادث لا مخالفة للحوادث وهي عين المماثلة للحوادث * واعلم ان أنواع المماثلة عشرة الاول أن يكون جرما الثاني ان يكون عرضا يقوم بالجرم الثالث أن يكون في جهة الرابع ان يكون له جهة الخامس أن يكون في مكان السادس أن يكون في زمان السابع أن يكون محلا للحوادث الثامن أن يكون متصفا بالصغر التاسع أن يكون

(قوله والمعدوم) أي ما يفسر بالعدم كما تقدم لا ما كان منتفيا عن الله كالجسمية وغيرها من المحالات (قوله غاية الخلاف) المراد بها التنافي بينهما فقوله لا يجتمعان تفسير لها وخرج بهذا القيد الخلافان كالقيام والضحك فان بينهما أصل الخلاف

وهي ملازمة للسبع الاولى وهي كونه تعالى قادرا ومريدا وعالما وحيا وسميعا وبصيرا ومتكلما ومما يستحيل في حقه تعالى عشرون صفة وهي أضداد العشرين الاولى وهي العدم والحدوث وطرو العدم والمماثلة للحوادث

لا غايته لامكان اجتماعهما (قوله وهو عين الحدوث) المراد انه مساو له وليس المراد انهما متحدان حقيقة بل حقيقة انتفاء القدم غير حقيقة الحدوث سواء كان الحدوث بمعنى التجدد بعد العدم أو بمعنى الوجود بعد العدم والمراد بتساويهما انه كلما تحقق أحدهما تحقق الآخر وان تباينا حقيقة وهكذا يقال في كل متساويين (قوله لا واسطة بينهما) أي بين القدم والحدوث بمعنى التجدد بعد العدم وعلى تقدير الواسطة تكون محققة في لا قدم فيكون أعم من الحدوث وهو التجدد بعد العدم أي الحصول بعد العدم وليس المراد بالتجدد هنا التكرر وان كان يطلق عليه أيضا (قوله وهو التجدد بعد عدم) أي الحصول بعد العدم وليس المراد بالتجدد هنا التكرر وان كان يطلق على ذلك أيضا كما مر (قوله والتجدد بعد عدم) اي التحقق في الاحوال الحادثة والاعتبارات الحادثة (قوله وهو عين طرو العدم) أي مساو له لا متحد معه بحيث تكون حقيقتهما واحدة كما تقدم التنبيه عليه

بان يكون جرما أى تأخذ ذاته العلية قدرا من الفراغ أو يكون عرضا يقوم بالجرم أو يكون فى جهة للجرم أوله هو جهة أو يتقيد بمكان أو زمان

متصفا بالكبر العاشر أن يكون متصفا بالاغراض فى الافعال أو الاحكام وقد ذكرها المصنف على هذا الترتيب فتدبر (قوله بأن يكون الخ) هذا تصوير للمماثلة للحوادث بانواعها العشرة المذكورة (قوله جرما) هو ما ملأ فراغا سواء كان مركبا أو مفردا بخلاف الجسم فانه يختص بالمركب والصحيح أن معتقد الجسمية لا يكفر الا ان قال انه جسم كالاجسام فالمكفر فى الحقيقة انما هو التشبيه (قوله أى تأخذ ذاته العلية الخ) تفسير لمدخول أن باللازم لانه يلزم من كونه جرما اخذه قدرا من الفراغ واستفيد من كلامه انه يجوز اطلاق الذات عليه تعالى وهو الصحيح وقيل لا يجوز ذلك وقيل بالوقف ويدل للاول ما رواه ابن حجر تفكروا فى كل شئ ولا تفكروا فى ذات الله تعالى (قوله قدرا من الفراغ) أى مقدارا من الفراغ وهو ما بين السماء والارض وتسميته فراغا انما هو بحسب الوهم ولذلك يسمى فراغا موهوما والا فهو مملوء بالهواء غاية الامر أن الهواء جسم لطيف يتداخل بعضه فى بعض اذا دخل جسم آخر فى مكانه (قوله أو يكون عرضا) معطوف على قوله يكون جرما والعرض ما قام بغيره من الصفات الحادثة فهو أخص من مطلق الصفة لان المراد بها فى الصفة التابعة (قوله يقوم بالجرم) على حذف أى التفسيرية ليكون على نسق ما قبله (قوله أو يكون فى جهة للجرم) معطوف على قوله يكون جرما أو على قوله يكون عرضا وأنواع الجهة ستة يمين وشمال وأمام وخلف وفوق وتحت وكلها داخلة فى كلام المصنف فليس الله عن يمين العرش ولا عن شماله ولا أمامه ولا خلفه ولا فوقه ولا تحته فليحذر كل الحذر مما يعتقده العامة من ان الله تعالى فوق العالم لكن الصحيح ان معتقد الجهة لا يكفر كما قاله ابن عبد السلام وقيده النووى بان يكون من العامة وهل المراد بالجرم كرة العالم بأسرها أو أى جرم كان والثانى هو المتبادر لشموله (قوله أوله هو جهة) معطوف على قوله فى جهة وقد عرفت أن أنواع الجهة ستة وكلها داخلة فى كلام المصنف فليس لله يمين ولا شمال ولا أمام ولا خلف ولا فوق ولا تحت فليحذر كل الحذر مما يعتقده العامة من ان العالم تحت الله لكن الصحيح ان معتقد الجهة لا يكفر كما علمت واختلف فقيل الجهة مختصة بالنوع الانسانى دون غيره ولو حيوانا فلا تضاف الجهة اليه الا بواسطة الانسان وعلى هذا يكون قولهم عن يمين المنبر مثلا على حذف مضاف والتقدير عن يمين ملاصق المنبر أو نحو ذلك والتحقيق انها ليست مختصة به بل تضاف له ولغيره وعلى هذا يكون قولهم عن يمين المنبر مثلا على ظاهره (قوله أو يتقيد بمكان) المراد من تقيده بمكان حلوله فيه لا اختصاصه به دون غيره وان كان هو المتبادر من لفظ التقيد والمكان عند أهل السنة هو الفراغ الموهوم وحينئذ يكون قوله أو يتقيد الخ مستغنى عنه بقوله بان يكون جرما أى تأخذ ذاته العلية قدرا من الفراغ وعند جمهور الفلاسفة هو السطح الباطن من الحاوى المماس للسطح الظاهر من المحوى كباطن الكوز المماس لظاهر الماء وعلى هذا لا يكون قوله أو يتقيد الخ مستغنى عنه بما ذكر (قوله أو زمان) أى أو يتقيد بزمان بان تدور عليه الافلاك أو يكر عليه الجديدان الليل والنهار والمشهور أن الزمان هو حركة الفلك وقيل هو

(قوله تصوير للمماثلة) أى بيان لها بيان أسبابها فالباء فى قوله بان يكون جرما سببية لا تصويرية كما هو ظاهر (قوله تفسير لمدخول ان باللازم) الظاهر أنه تفسير حقيقى لأن الكون جرما هو الجرمية وحقيقة الجرمية أخذ الذات قدرا من الفراغ (قوله على حذف أى التفسيرية) وعلى هذا يكون منصوبا (٢٤) (قوله من العامة) ويقيد أيضا بأن تكون الجهة جهة علو (قوله وعلى هذا الخ) لان المقصود به حينئذ انه يستحيل عليه تعالى أن يكون داخل شئ مجوف بحيث يكون مماسا الباطن ذلك المجوف والمماسة المذكورة غير الحلول فى المكان وان كانت مستلزمة له (قوله بأن تدور عليه الافلاك) بأن تكون الافلاك دائرة فوقه بناء على مذهب أهل السنة من انها فى جهة العلو أو تكون دائرة عليه محيطة به بناء على رأى الحكماء من انها محيطة من جميع الجهات وهذا الحل مبنى على مذهب الحكماء من ان الزمان نفس الفلك أو حركته أى دورانه قولان عندهم وقوله أو يكر عليه الجديدان مبنى على ان الزمان الليل والنهار والظاهر انه معنى الزمان لغة والمراد من ذلك تنزهه تعالى عن أن يكون تارة فى ضوء النهار وتارة فى ظلمة الليل فهو منزه عن أن يحيط به الضوء والظلمة هذا ما ظهر بعد التأمل والليل والنهار أمران وهميان لا حقيقة لهما (قوله وقيل) قائله المتكلمون كما فى حاشية الدسوقى على المصنف وقوله موهوم أى غير محقق الوقوع قوله معلوم أى محقق الوقوع الاول كالاتيان والثانى كطلوع الشمس وقوله ازالة للابهام فى حاشية الدسوقى على المصنف اسقاطه والاقتصار على ما قبله ومنه يعلم انه ليس من تمام التعريف وهو متعلق بمحذوف تقديره وانما تذكر تلك المقارنة بان يؤتى بما يدل عليها ازالة للابهام أى الاحتمال الحاصل فى الامر الموهوم فان الاتيان مثلا يحتمل أن يكون قبل الطلوع وبعده ومعه فاذا قيد بتلك المقارنة زال ابهامه

مقارنة

مقارنة متجددة موهوم لمتجدد معلوم ازالة للابهام كما فى قولك آتيك طلوع الشمس وقيل غير ذلك واختار بعض المحققين انه من مواقف العقول وهو الحق (قوله أو تتصف ذاته العلية بالحوادث) أى كأن تتصف بقدرة حادثة أو ارادة حادثة أو علم حادث الى غير ذلك (قوله أو يتصف بالصغر) أى بقلة الاجزاء وقوله أو الكبر أى بكثرة الاجزاء ويؤخذ من ذلك أنه لا يطلق عليه تعالى صغير أو كبير لان الصغير ما قلت أجزاؤه والكبير ما كثرت أجزاؤه لكن محل منع اطلاق الكبير عليه تعالى اذا أريد به كثير الاجزاء كما يدل عليه هذا السياق وأما اذا اريد به العظيم فلا يمتنع اطلاقه عليه تعالى لوروده فى قوله تعالى الكبير المتعال (قوله أو يتصف بالاغراض فى الافعال) أى كايجاد زيد وعمرو مثلا وقوله أو الاحكام أى كايجاب الصلاة والزكاة مثلا فأفعاله تعالى وأحكامه منزهة عن الغرض ولا يرد على ذلك قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون لان اللام فيه للعاقبة والصيرورة واعلم أن أفعاله تعالى وأحكامه وان كانت منزهة عن الغرض لكن لا تخلو عن حكمة وان لم تصل اليها عقولنا لانها لو لم تكن لحكمة لكانت عبثا وهو محال عليه تعالى والفرق بين الغرض والحكمة أن الغرض يكون مقصودا من الفعل أو الحكم بحيث يكون باعثا وحاملا عليه والحكمة لا تكون كذلك (قوله وكذا يستحيل عليه تعالى أن لا يكون قائما بنفسه الخ) الواو داخلة على يستحيل والتقدير ويستحيل عليه تعالى أن لا يكون قائما بنفسه كذا أى مثل ذا يعنى مثل المذكور من العدم والحدوث وما بعدهما وكذا يقال فيما يأتى والتقابل بين ذلك وبين القيام بالنفس من التقابل بين الشئ ونقيضه كما هو ظاهر ويعترض على المصنف بأن قوله وكذا يستحيل عليه تعالى هنا وفى جميع ما سيذكره أوجب عدم مطابقة الخبر للمبتدا فى قوله وهى العدم الخ لان الضمير الذى هو المبتدا عائد للعشرين صفة ومع ذلك لم يذكر منها الا الاربعة كما لا يخفى ويجاب بان فى الكلام حذفا والتقدير وهى العدم والحدوث الى آخرما تقدم وعدم قيامه تعالى بنفسه وعدم كونه تعالى واحدا الى آخرما يأتى بقرينة قوله وكذا يستحيل عليه تعالى الخ وقد تقدم نظير ذلك اعتراضا وجوابا عند قوله ثم يجب له تعالى سبع صفات تسمى صفات المعانى فتنبه (قوله بان يكون الخ) تصوير للنفى لا للمنفى ولما جرى المصنف فيما تقدم على تفسير قيامه تعالى بنفسه بعدم افتقاره تعالى الى المحل وبعدم افتقاره تعالى الى المخصص كما هو اصطلاح لبعض المتكلمين وهو المشهور جرى هنا على تصوير عدم قيامه تعالى بنفسه بكونه صفة يقوم بمحل وبكونه يحتاج الى مخصص ولو جرى فيما تقدم على تفسير قيامه تعالى بنفسه بعدم افتقاره تعالى الى المحل فقط كما هو اصطلاح لبعضهم لجرى هنا على تصوير عدم قيامه تعالى بنفسه بكونه يحتاج الى المحل فقط كما هو ظاهر (قوله صفة يقوم بمحل) تقييد الصفة بقوله يقوم بمحل ليس للاحتراز بل لبيان الواقع ويحتمل أنه على حذف أى التفسيرية ويكون تفسيرا باللازم لقوله أن يكون صفة على نسق ما تقدم والمراد من المحل الذات التى يقوم بها كما يعلم مما مر فى القيام بالنفس (قوله أو يحتاج الى مخصص) معطوف على قوله يكون صفة لا على قوله يقوم بمحل كما لا يخفى والمراد من المخصص الموجد كما يعلم مما تقدم فى القيام بالنفس (قوله وكذا يستحيل عليه تعالى أن لا يكون واحدا) أى فى ذاته أو صفاته أو أفعاله أخذا من قوله بأن يكون الخ والتقابل بين ذلك وبين الوحدانية من التقابل بين الشئ ونقيضه كما لا يخفى ودخل تحت قوله أن لا يكون واحدا جميع الكموم المنفية وهى الكم المتصل فى الذات والكم المنفصل فيها والكم المتصل فى الصفات والكم المنفصل فيها والكم المنفصل فى الافعال وكذا الكم المتصل فيها ان صور بمشاركة غيره تعالى له فى فعل من الافعال بخلاف ما لو صور بتعدد أفعاله تعالى فانه ثابت لا منفى اذا علمت

(قوله للعاقبة والصيرورة) والمعنى حينئذ وما ترتب على خلقهم مصلحة عائدة عليهم الا عبادتهم (قوله والحكمة لا تكون كذلك) مثلوها تقريبا بالوغرس شجرة لثمرها فثمرها غرض باعث على الغرس وظلها يعد حكمة أى مصلحة مترتبة على الفعل من غير أن تكون باعثة عليه فحكم الله تعالى بالنسبة لافعاله وأحكامه كالظل بالنسبة للغرس (قوله بان يكون صفة) أى قديمة وأما استحالة كونه صفة حادثة فقد تقدم فى قوله أو يكون عرضا يقوم بالجرم

أو تتصف ذاته العلية بالحوادث أو يتصف بالصغر أو الكبر أو يتصف بالاغراض فى الافعال أو الاحكام وكذا يستحيل عليه تعالى أن لا يكون قائما بنفسه بان يكون صفة يقوم بمحل أو يحتاج الى مخصص وكذا يستحيل عليه تعالى أن لا يكون واحدا

ذلك علمت ان فى قوله بان يكون الخ قصورا لانه انما ذكر فيه الكم المتصل فى الذات والكم المنفصل فيها والكم المنفصل فى الصفات والكم المنفصل فى الافعال وكذا الكم المتصل فيها على ما تقدم ولم يذكر فيه الكم المتصل فى الصفات ويمكن أن يحمل كلامه شاملا لذلك أيضا بان يجعل قوله أوصفاته معطوفا على ذات فى الموضعين أو يجعل من باب الحذف من الاول لدلالة الثانى والتقدير بأن يكون مركبا فى ذاته أوصفاته أو يكون له مماثل فى ذاته أوصفاته الخ والحاصل أن الكموم ستة وكلها منفية بالوحدانية على ما تقدم فى الكم المتصل فى الافعال فتنبه (قوله بان يكون الخ) تصوير للنفى لا للمنفى كما تقدم نظيره (قوله او يكون معه فى الوجود مؤثر الخ) فيه رد على المعتزلة فى قولهم بأن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقدرة خلقها الله فيه والصحيح عدم كفرهم بذلك لانهم لم يجعلوا خالقية العبد كخالقية الله تعالى حيث جعلوا العبد مفتقرا الى الاسباب والوسائط بخلافه تعالى وذهب علماء ما وراء النهر الى تكفيرهم بل جعلوا المجوس أسعد حالا منهم لانهم لم يثبتوا لله الا شريكا واحدا وهؤلاء أثبتوا لله شركاء كثيرة ويعلم من قوله او يكون معه فى الوجود مؤثر الخ أنه لا تأثير الاسباب العادية فى مسبباتها فلا تأثير للنار فى الحرق ولا للطعام فى الشبع ولا للسكين فى القطع وهكذا فمن اعتقد ان شيأ منها يؤثر بنفسه فلا نزاع فى كفره ومن اعتقد أن شيأ منها يؤثر بقوة أودعها الله فيه فهو فاسق مبتدع وفى كفره قولان والراجح عدم كفره كمن اعتقد ان العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقدرة خلقها الله فيه ومن اعتقد أنه لا تأثير لشئ منها وانما المؤثر هو الله تعالى لكن بينها و بين مسبباتها تلازم عقلى فمتى وجدت النار مثلا وجد الحرق فهو جاهل بحقيقة الحكم وربما جره ذلك الى الكفر لانه قد يؤديه الى انكار الامور الخارقة للعادة كمعجزات الانبياء عليهم الصلاة والسلام وكبعث الاجسام فلا ينجو الامن اعتقد أنه لا تأثير لشئ منها وانه لا تلازم بينها و بين مسبباتها بان اعتقد صحة التخلف فيمكن أن يوجد السبب ولا يوجد المسبب والله هو الموفق (قوله وكذا يستحيل عليه تعالى العجز) هذا شروع فى أضداد صفات المعانى والتقابل بين العجز والقدرة من تقابل الضدين عند أهل السنة ومن تقابل العدم والملكة عند المعتزلة لان العجز عند أهل السنة أمر وجودى يضاد القدرة وعند المعتزلة عدم القدرة عما من شأنه أن يكون قادرا ووجهوا الاول فى الشاهد أعنى الحادث بان فى الزمن معنى لا يوجد فى الممنوع من القيام مع اشتراكهما فى عدم التمكن منه (قوله عن ممكن ما) أى عن اى ممكن كان فما ابهامية صفة لممكن أتى بها للدلالة على العموم فى الممكن فيشمل جميع الممكنات كخلق السماء والارض والجنة والنار وايجاد مثل هذا العالم وأحسن منه ولهذا اعترض البقاعى على الغزالى فى قوله ليس فى الامكان أبدع مما كان بأن فيه نسبة العجز اليه تعالى لكن أجيب عنه بأن المراد انه لا يمكن ان يوجد أبدع من هذا العالم لعدم تعلق قدرة الله وارادته بايجاده ولو شاء الله تعالى لاوجد أبدع منه فليس فى كلامه ما يقتضى نسبة العجز اليه تعالى كما توهمه البقاعى فاعترض عليه وسئل بعضهم عمن قال لا يقدر الله على ان يخرجنى من مملكته هل يكفر اولا فأجاب بأنه لا يكفر لان خروجه من مملكته تعالى مستحيل لعدم امكان وجود مملكة لغيره يخرجه اليها والقدرة لا تتعلق بالمستحيل فلا ضير فى ذلك كما لا ضير فى أن يقال لا يقدر الله على ان يتخذ ولدا أوزوجة أونحو ذلك (قوله وايجاد شئ من العالم الخ) لم يقل وكذا يستحيل عليه تعالى ايجاد شئ

(قوله بان فى الزمن معنى) اى وجوديا كنقل أعضائه فالفرق بينهما عند أهل السنة ان الزمن فيه معنى وجودى يمنعه من القيام بخلاف الممنوع من القيام فهو خال من ذلك المانع وفرقت المعتزلة بينهما بانتفاء القدرة عن الاول دون الثانى (قوله ليس فى الامكان) اى امكان الله اى تمكنه بمعنى اقتداره كأنه قال ليس فى اقتدار الله عالم أبدع من هذا العالم وليس المراد بالامكان ما قابل الوجوب والاستحالة لان المعنى حينئذ ليس من الممكنات بل هو من المستحيلات وهذا ليس فيه نسبة العجز الى الله قطعا فاعتراض البقاعى عليه بان فيه نسبة العجز الى الله لا يتم الا اذا حمل الامكان بمعنى

بان يكون مركبا فى ذاته أو يكون له مماثل فى ذاته أوصفاته أو يكون معه فى الوجود مؤثر فى فعل من الافعال وكذا يستحيل عليه تعالى العجز عن ممكن ما وايجاد شئ من العالم مع كراهته لوجوده

الاقتدار بخلاف ما اذا جعل مقابلا للوجوب والاستحالة فانه يعترض عليه بكونه مخالفا للواقع لا بان فيه نسبة عجز ثم ان اعتراض البقاعى عليه مبنى على ان مراده نفى تعلق القدرة الصلوحى وحاصل جوابه أن الغزالى لم يرد نفى التعلق الصلوحى وانما اراد نفى التعلق التنجيزى بعالم أبدع من هذا العالم لتعلق علم الله وارادته بعدم وجوده وانما حملنا الجواب على ذلك لان تعلق العلم والارادة بعدم الشئ انما يمنع من التعلق التنجيزى لا من التعلق الصلوحى (قوله لا يمكن أن يوجد الخ) اى لا تتعلق القدرة بذلك تعلقا تنجيزيا كما تقدم التنبيه عليه والاعتراض مبنى على أن مراد الغزالى نفى التعلق الصلوحى (قوله لعدم تعلق قدرة الله) فى بعض النسخ لعدم تعلق علم الله وهو متعين

من العالم الخ كما فعل في غيره لعدم طول الكلام على ماقبله ولا يخفى أن المقابل للارادة انما هو الكراهة وما عطف عليها على ما أتى لا الايجاد المذكور والتقابل بينهما من تقابل العدم والملكة لان الكراهة عدم الارادة كما قاله المصنف وفي الكلام حذف أولا وآخرا والتقدير وايجاد شيء من العالم أو اعدامه مع كراهته لوجوده أو عدمه وانما كان ذلك منافيا الارادة لان خروج شيء من العالم عنها ينفي عموم تعلقها وأحرى خروج جميع العالم عنها فمنافاة هذا للارادة من حيث عموم تعلقها الا من حيث ذاتها بخلاف الايجاد بالتعليل أو بالطبع فانه مناف لها من حيث ذاتها ولا فرق بين الخير والشر كما شمله كلام المصنف خلافا للمعتزلة حيث ذهبوا الى أنه تعالى لا يريد الشرور والقبائح واحتجوا بان ارادة الشر شر وارادة القبيح قبيحة وبان النهي عما يراد والامر بما لا يراد سفه وبان العقاب على ما أريد ظلم والله منزه عن ذلك كله ورد بان ذلك انما يعد شرا أو قبحا أو سفها أو ظلما بالنسبة الى الحادث لا اليه تعالى لانه لا يسئل عما يفعل وحكمة أمره أو نهيه ظهور الامتحان هل يطيع العبد أولا ولا يرد على مذهب أهل السنة قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر لان الارادة غير الرضا والتمسك بالآية مبني على ترادفهما وهو باطل وبالجملة فيلزم على مذهب المعتزلة ان أكثر ما يقع في الوجود على غير مراده تعالى وقد حكي ان بعض أئمة أهل السنة حضر مع بعض المعتزلة للمناظرة فلما جلس المعتزلي قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال السني سبحان من لا يقع في ملكه الا ما يشاء فقال المعتزلي أيشاء ربنا ان يعصى فقال السني أيعصى ربنا قهرا فقال المعتزلي أرأيت ان منعني الهدى وقضى علي بالردى أحسن الي أم أساء فقال ان منعك ما هو لك فقد أساء وان منعك ما هو له فيختص برحمته من يشاء فانقطع المعتزلي عن المناظرة (قوله أي عدم ارادته له تعالى) انما أتى المصنف بذلك مع ان التفسير ليس من وظيفة المتون لئلا يتوهم ان المراد بالكراهة معناها الشرعي وهو طلب ترك الشيء طلبا غير جازم لا يقال ان المقام يقتضي تفسيرها بما ذكر فلا حاجة للتنصيص عليه لانا نقول المصنف لاحظ الاحتياط وأيضا قصد التنبيه على خطأ المعتزلة في قولهم ان الارادة على وفق الامر وبنائهم على ذلك ان المكروه شرعا ليس بمراد ووجه خطئهم في ذلك انه لا ملازمة بين الامر والارادة فقد يأمر ولا يريد وقد يريد ولا يأمر كما انه قد يريد ويأمر وقد لا يريد ولا يأمر كما تقدم توضيحه (قوله أو مع الذهول أو الغفلة) معطوف على قوله مع كراهته وكذا قوله أو بالتعليل أو بالطبع وعطف ذلك على الكراهة بالمعنى المذكور من عطف الخاص على العام لدخوله فيها فان قيل اذا كانت هذه الامور داخلة في الكراهة بذلك المعنى كان مستغنى عنها فلا حاجة الى ذكرها أجيب بانه انما ذكرها المصنف مع كونها مستغنى عنها لان المقصود في هذا العلم ذكر العقائد على وجه التفصيل لان خطر الجهل فيه عظيم فلا يكتفى فيه بعام عن خاص ولا بملزوم عن لازم واعلم انه اختلف فقيل الذهول والغفلة متساويان وقيل الغفلة أعم من الذهول لان الذهول هو عدم العلم بالشيء مع تقدم العلم به والغفلة عدم العلم بالشيء مطلقا وهذا هو ما ظهر للمؤلف وقيل الذهول أعم من الغفلة لان الغفلة زوال الشيء من المدركة مع بقائه في الحافظة والذهول زواله من المدركة مطلقا وعلى هذا فالسهو مرادف للغفلة كما يؤخذ من القاموس حيث قال غفل عنه تركه وسها عنه اه وأما النسيان فهو أخص من الذهول لانه زوال الشيء من الحافظة والمدركة معا ووجه منافاة كل من الذهول والغفلة للارادة أنهما منافيان للعلم وكل ما كان منافيا للعلم كان منافيا الارادة فهما منافيان للارادة بواسطة منافاتهما للعلم فان قيل يلزم على ذلك ان يذكر أضداد العلم وهي الجهل وما في معناه في منافيات الارادة ويلزم عليه أيضا ان يذكر الذهول والغفلة في منافيات العلم لانهما

(قوله الكراهة) بالقذف كطواعية (قوله الملكة) هي الصفة الراسخة (قوله وأحرى) أي في نفي تعلق الارادة لا في نفي عمومه لانه ينفيه من أصله (قوله بخلاف الايجاد بالتعليل الخ) المنافي لذات الارادة ايجاد العالم كله بطريق التعليل أو الطبع وكلام المصنف في ايجاد شيء منه بذلك الطريق وهو انما ينافي عموم التعلق كالذي قبله والجواب ان القائل بالتعليل أو الطبع يجريه في جميع العالم لا في بعضه دون بعض فمنافاة ذلك الارادة بالنظر الى الواقع لا بالنظر الى كلام المصنف (قوله ولا يرضى) لعل المراد بالرضا ترك المؤاخذة أي لا يترك المؤاخذة بالكفر بل يؤاخذ عليه بالعذاب الخالد (قوله فيلزم على مذهب الخ) لانهم جعلوا الارادة تابعة للامر فلا يريد الا ما أمر به فتكون المحرمات والمكروهات والمباحات غير مرادة له تعالى ولا شك ان هذه أكثر من المأمورات (قوله عن الفحشاء) أي عن ارادتها (قوله قهرا) المراد بالقهر عدم الارادة حتى تظهر المقابلة بين كلام السني والمعتزلي (قوله ان المكروه شرعا) وكذا المحرم والمباح (قوله من المدركة) هي القوة المجاورة للحافظة لانها في التجويف المؤخر من الرأس

أي عدم ارادته له تعالى أو مع الذهول أو الغفلة

منافيان له بلا واسطة بخلاف الارادة فانهما منافيان لها بواسطة فهما أقرب اليه منها أجيب بتسليم ذلك لكن لما كان الجهل وما فى معناه يقابل العلم لغة وشرعا حتى أنه لا يذكر فى مقابلته غيره من الذهول والغفلة خص بمضادة العلم ولما كان الذهول والغفلة كثيرا ما يقابلان بالارادة حتى انه اذا قيل فعل فلان كذا من غير ارادة يعتذر بانه حصل له ذهول أو غفلة خصا بمضادة الارادة فالسبب فيما صنعه المصنف استعمال اللغة والشرع الجهل وما فى معناه فى مقابلة العلم والذهول والغفلة فى مقابلة الارادة (قوله أو بالتعليل) هو ان ينشأ عن الشئ شئ آخر من غير أن يكون له ارادة واختيار فيه ولا توقف على وجود شرط وانتفاء مانع ومثال ذلك عند القائلين به قبحهم الله تعالى كما فى حركة الاصبع مع حركة الخاتم فان الاولى علة عندهم للثانية بمعنى انها مؤثرة فيها تأثير العلة فى المعلول فيقولون ان الله أوجد حركة الاصبع وهى أوجدت حركة الخاتم ويسمون ذات البارى سبحانه وتعالى علة العلل لما ذكر وقوله أو بالطبع هو ان ينشأ عن الشئ شئ آخر بطبعه وحقيقته من غير أن يكون له ارادة واختيار فيه مع التوقف على وجود شرط وانتفاء مانع ومثال ذلك عند القائلين به قبحهم الله تعالى كما فى النار فانها تؤثر عندهم فى الحرق بطبعها وحقيقتها بمعنى أنها توجده بنفسها لكن عند وجود الشرط وهو المماسة وانتفاء المانع وهو البلولة فالفرق بين التعليل والطبع أن الاول لا يتوقف على وجود شرط وانتفاء مانع بخلاف الثانى فان قيل أين وجود الشرط وانتفاء المانع بالنسبة لتأثير المولى تبارك وتعالى أجيب بان الشرط موجود فى الواقع والمانع منتف كذلك وان لم نطلع على ذلك وبانهم لم يقولوا بذلك الا بالنسبة للحادث فقط والحاصل أنه سبحانه وتعالى فاعل بالارادة والاختيار لا بالقهر والاجبار كما يزعمه من أضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة (قوله وكذا يستحيل عليه تعالى الجهل) أى سواء كان مركبا وهو اعتقاد الشئ على خلاف ما هو عليه أو بسيطا وهو عدم العلم بالشئ والتقابل بينه وبين العلم من تقابل الضدين بالنسبة للاول ومن تقابل العدم والملكة بالنسبة للثانى وانما سمى الاول مركبا لاستلزامه لجهلين فكأنه مركب منهما الاول جهله بحقيقة الشئ والثانى جهله بحال نفسه لانه يجهل أنه جاهل (قوله وما فى معناه) أى كالظن وهو ادراك الطرف الراجح والشك وهو ادراك كل من الطرفين على حد سواء والوهم وهو ادراك الطرف المرجوح ومما فى معناه أيضا كون العلم ضروريا أو نظريا أو بديهيا أو كسبيا فالاول يطلق على ما لم يحصل عن نظر واستدلال كالعلم بان الواحد نصف الاثنين وعلى ما قارن الضرورة كالعلم الحاصل بالتهديد والضرب مثلا وهو بالمعنى الثانى محال عليه تعالى لاستدعائه الضرورة وسبق الجهل وأما بالمعنى الاول فهو وان كان يصح ارادته فى حقه تعالى لان علمه لم يحصل عن نظر واستدلال لكن يمتنع اطلاق ذلك فى حقه تعالى لئلا يتوهم المعنى الثانى لا لكونه يستدعى سبق الجهل والثانى ما حصل عن نظر واستدلال كالعلم بوجود القدرة له تعالى وهو محال عليه لاستدعائه سبق الجهل والثالث يطلق على ما لا يتوقف على نظر واستدلال وان توقف على حدس أو تجربة وعلى هذا يكون مرادفا للضرورى لكن بمعناه الاول ويطلق أيضا على ما لا يتوقف على شئ أصلا وعلى هذا يكون أخص من الضرورى بمعناه المذكور وظاهر أنه على كل من الاطلاقين ليس بمستحيل فى حقه تعالى لكن لما كان يقال بده النفس الامر اذا أتاها بغتة من غير سبق شعور امتنع اطلاقه فى حقه تعالى لاقتضائه سبق الجهل والرابع ما حصل باكتساب كأن يمر على الشخص شئ فيفتح عينيه ليراه فقد اكتسب بفتح عينيه العلم بذلك الشئ وهو محال عليه تعالى لاستدعائه سبق الجهل فتأمل (قوله بمعلوم ما) أى باى معلوم كان فما اسمية صفة لمعلوم

(قوله بالنسبة للحادث فقط) أى كالنار مع الحرق وكالسكين مع القطع. (قوله لجهلين) أى بسيطين وقوله بحقيقة الشئ أى بحالة الشئ التى هو عليها فى الواقع (قوله لكن لما كان يقال الخ) من هذا يعلم ان الحكم باستحالة البديهى باعتبار ما يتوهم منه من حصوله لله بغتة لا باعتبار كل من معنييه السابقين

أو بالتعليل أو بالطبع وكذا يستحيل عليه تعالى الجهل وما فى معناه بمعلوم ما

والموت والصمم والعمى والبكم
واضداد الصفات المعنوية واضحة
من هذه وأما الجائز في حقه تعالى

أتى بها للدلالة على العموم في المعلوم فيشمل جميع المعلومات كما تقدم نظيره ولا يخفى ان الجار
والمجرور متعلق بالجهل لكن يلزم على ذلك الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبي الا أن يقال انه
يغتفر في الجار والمجرور ما لا يغتفر في غيره (قوله والموت) هو امر وجودي يضاد الحياة عند أهل
السنة وأما عند المعتزلة فهو عدم الحياة عما من شأنه أن يكون حيا والتقابل بينه وبين الحياة
من تقابل الضدين على الاول ومن تقابل العدم والملكة على الثاني ويدل للاول قوله تعالى
خلق الموت والحياة لان الخلق انما يتعلق بالامر الوجودي وأجيب من جهة القائلين بالثاني
بان المراد بالخلق التقدير وهو كما يكون للوجودي يكون للعدمي (قوله والصمم) هو امر وجودي
يضاد السمع عند أهل السنة وأما عند المعتزلة فهو عدم السمع عما من شأنه أن يكون سميعا
والتقابل بينه وبين السمع من تقابل الضدين على الأول ومن تقابل العدم والملكة على الثاني
(قوله والعمى) هو امر وجودي يضاد البصر عند أهل السنة وأما عند المعتزلة فهو عدم البصر
عما من شأنه أن يكون بصيرا والتقابل بينه وبين البصر من تقابل الضدين على الاول ومن
تقابل العدم والملكة على الثاني (قوله والبكم) هو امر وجودي يضاد الكلام عند أهل السنة
وأما عند المعتزلة فهو عدم الكلام عما من شأنه أن يكون متكلما والتقابل بينه وبين الكلام من
تقابل الضدين على الاول ومن تقابل العدم والملكة على الثاني واعترض على المصنف بان
البكم انما يضاد الكلام اللفظي لا الكلام النفسي الذي كلامنا فيه وأجيب بان البكم كما يطلق
حقيقة على آفة تمنع من الكلام اللفظي يطلق مجازا على آفة تمنع من الكلام النفسي وذلك هو
المراد هنا (قوله وأضداد الصفات المعنوية واضحة من هذه) أي لانك اذا علمت ان ضد القدرة
العجز علمت أن ضد كونه قادرا كونه عاجزا واذا علمت ان ضد الارادة الكراهة علمت أن ضد كونه
مريدا كونه كارها وهكذا وعلم مما تقرر أن اسم الاشارة في كلام المصنف راجع لاضداد صفات
المعاني وهو ما يؤخذ من كلام السكتاني وان كان كلام بعضهم صريحا في أنه راجع لصفات المعاني
لانه يحوج الى تقدير مضاف بان يقال واضحة من اضداد هذه مع كونه خلاف المتبادر من كلام
المصنف فتدبر (قوله وأما الجائز في حقه تعالى الخ) هذا هو القسم الثالث مما يجب على المكلف
معرفته وانما لم يقل المصنف ومما يجوز في حقه تعالى كما قال فمما يجب في حقه تعالى ومما يستحيل
في حقه تعالى لان الجائز في حقه تعالى منحصر فيما ذكره بخلاف كل من الواجب والمستحيل
في حقه تعالى فان كلا منهما غير منحصر فيما ذكره كما علم مما تقدم واعترض على المصنف بان
الجائز والممكن مترادفان عند المتكلمين وحينئذ يكون في كلامه أخذ الشئ في تعريف نفسه
فكأنه قال وأما الجائز في حقه تعالى ففعل كل جائز أو تركه وأما الممكن في حقه تعالى ففعل كل
ممكن أو تركه وذلك موجب للدور لتوقف كل من المعرف والتعريف على الآخر حينئذ
وأجيب عن ذلك باجوبة أحسنها أن كلا من الجائز والممكن يطلق ويراد به تعلق القدرة بالمقدور

(قوله أحسنها الخ) حاصله ان الجائز المعرف معناه الشئ الموصوف بالجواز والممكن الواقع في التعريف معناه الشئ الموصوف بالامكان
الذي هو الجواز فيحمل الشئ الاول على تعلق القدرة والشئ الثاني على المقدور فيحمل كلام المتن الى قولنا وأما تعلق القدرة الموصوف
بالجواز في حقه تعالى ففعل كل مقدور موصوف بالامكان فصار الجائز المعرف غير (٢٩) الممكن الواقع في هذا التعريف لاختلاف
الموصوف فيهما ورد على هذا الجواب
ان الجواز موجود في كل من المعرف
والتعريف لما علمت ان الامكان
الذي تضمنه الممكن هو الجواز الذي
تضمنه الجائز وهذا كاف في حصول
الدور فالاولى ما أجاب به بعضهم من
ان هذا ليس من باب التعريف بل
المقصود به بيان افراد الجائز في حقه
تعالى وأما تعريف الجائز فقد تقدم
في قوله والجائز ما يصح في العقل
وجوده وعدمه ومما يدل على صحة
هذا الجواب ان قوله فمما يجب
لمولانا جل وعز عشرون صفة لا يقصد
به الا بيان أفراد الواجب وكذا قوله
ومما يستحيل في حقه تعالى عشرون
صفة لم يقصد به الا بيان افراد
المستحيل فتعين ان قوله وأما الجائز
الخ لبيان أفراد الجائز في حقه وما
اعترض به على هذا الجواب من
انه يصير المعنى عليه وأما أفراد الجائز
ففعل افراد الجائز وهو لا يستقيم لا يرد
الا لو أريد بيان افراد الجائز مطلقا مع
ان ذلك غير مراد بل المراد بيان افراد
الجائز في حقه تعالى والاخبار عنها
بأنها فعل افراد الجائز من حيث
هو مستقيم لكن المراد بافراد الجائز
التي أضيف اليها الفعل المقدورات التي تفعل تارة وتترك أخرى كذات زيد وذات عمرو وبياض خالد وغير ذلك من الذوات والصفات
وافراد الجائز في حقه تعالى فعل تلك الافراد وتركها والحاصل ان تعريف الجائز بقولنا ما يصح في العقل وجوده وعدمه شامل للذوات
والصفات والافعال والتروك المتعلقة بتلك الذوات والصفات والجائز في حقه تعالى هو القسم الثاني وهو الافعال والتروك المتعلقة
بتلك الذوات والصفات فالجائز في حقه تعالى أخص من مطلق الجائز اذ لا معنى لكون ذات زيد وبياضه مثلا جائزين في حقه
تعالى وأجاب بعضهم أيضا بان المراد بالممكن الواقع في التعريف

النفي بأن يجرد الممكن عن صفة الامكان فتحصل ان الاجوبة ثلاثة وابعدها ماذكره المحشي وقوله وهذا هو المراد بالمعرف يحتاج في صحته الى جعل التعلق المراد من الجائز شاملا (٣٠) لتعلق القبضة حتى يدخل فيه الترك الذي هو ابقاء المعدوم على عدمه لان هذا من تعلقات القبضة كما تقدم التنبيه عليه في كلام المحشي (قوله أو تركه) أي ابقاؤه على عدمه رد على المصنف ان جواز الفعل مستلزم لجواز الترك فلا حاجة الى قوله أو تركه ويمكن ان يجاب بأن جواز الفعل كما يحتمل أن يراد به الامكان الخاص المستلزم لجواز الترك يحتمل أن يراد به الامكان العام الصادق بوجوب الفعل فلا يكون جواز الفعل مستلزما لجواز الترك فنبه بقوله أو تركه على أن المراد بجواز الفعل الامكان الخاص ثم انه يحتمل أن تكون أو على بابها ويكون الجائز في حقه تعالى أحدهما الصادق بالفعل وبالترك ويحتمل انها بمعنى الواو (قوله بوجوب الصلاح والاصلح) معنى الوجوب عندهم عدم امكان التخلف لان التخلف يعد خطأ والله تعالى منزه عنه ومعنى جواز ذلك عند أهل السنة انه لا خلل في فعله حتى يكون محالا ولا في تركه حتى يكون واجبا (قوله أصحاب برهام) هو مقبوعهم المؤسس لهم طريقتهم التي هم عليها (قوله ولا اعتداد به) وكذا لا اعتداد بمن بعده وانما خص الفريق الاول بذلك لقلته (قوله وقعت لنبينا) أي بعيني رأسه وهو مروي عن ابن عباس والثاني مروي عن عائشة وقالت العلماء ليست عائشة باعلم من ابن عباس فالراجح عندهم ما رواه ابن عباس (قوله ومن ادعاها الخ) وقول ابن الفارض

ولذا أسألك أن أراك حقيقة * فاسمح ولا تجعل جوابي لن ترى

مراده به الرؤية القلبية (قوله انعكس بصري في بصيرتي) أي المراد به أن بصيرته قامت مقام بصره في ادراك من ليس كمثله شيء

فعل كل ممكن أو تركه أما برهان

وهذا هو المراد بالمعرف بدليل الاخبار عنه بالفعل ويطلق ويراد به نفس المقدور اعني أثر الفعل وهو المراد بالممكن الواقع في التعريف وحينئذ لم يلزم أخذ الشيء في تعريف نفسه المؤدي الى الدور وبهذا يجاب عن اعتراض آخر وهو ان الجائز كما تقرر مرادف للممكن وكلام المصنف يفيد انه مغاير له لانه يقتضي أن الجائز نفس الفعل أو الترك وأن الممكن نفس المفعول أو المتروك حيث أخبر عن الاول بانه الفعل أو الترك وأضاف كلا منهما الى الثاني وتوضيح الجواب ان ارادة نفس الفعل أو الترك من الجائز وارادة نفس المفعول أو المتروك من الممكن لا تنافي أن الجائز مرادف للممكن لان كلا منهما يطلق بمعنيين كما علمت (قوله ففعل كل ممكن أو تركه) فيه رد على المعتزلة في قولهم بوجوب الصلاح والاصلح عليه تعالى والاول هو ما قابل الفساد كالايمان في مقابلة الكفر والصحة في مقابلة المرض والثاني هو ما قابل الصلاح كاطعامه أطعمة لذيذة في مقابلة اطعامه أطعمة غير لذيذة وقيل هما شيء واحد وقد حكي أنه وقعت المباحثة بين الشيخ أبي الحسن الاشعري وبين أبي علي الجبائي فسأله الشيخ عن ثلاثة اخوة عاش أحدهم في الطاعة حتى مات كبيرا وعاش الثاني في المعصية حتى مات كبيرا والآخر مات صغيرا فقال يثاب الاول ويعاقب الثاني والآخر لا يثاب ولا يعاقب قال الشيخ قد يقول الثالث يا رب هلا أعمرتني فأشتغل بالطاعة حتى أثاب قال الجبائي يقول الله تعالى له علمت أنك لو عشت لاشتغلت بالمعصية فتعاقب قال الاشعري قد يقول الثاني يا رب لم لم تمتني صغيرا حتى لا أعصي فلا أعاقب فبهت الجبائي ومن الجائز في حقه تعالى بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام خلافا للمعتزلة في قولهم بانها واجبة عليه تعالى بناء على أصلهم الفاسد ومعتقدهم الكاسد من أنه يجب عليه تعالى فعل الصلاح والاصلح وقد وجهوا ذلك بان آراء الناس تختلف وتتفاوت فيقع التنازع والتظالم فالصلاح أن يقيم لهم سفيرا مؤيدا بالمعجزات فينقاد له الكل وخلافا للبراهمة وهم طائفة كفار من الهند أصحاب برهام كما في شرح المقاصد يقبحون ما حسنه العقل دون الشرع فيستقبحون ذبح الحيوان لما فيه من التعذيب ويستقبحون الصلاة لما فيها من وضع الوجه الذي هو أشرف الاعضاء على الارض ورفع العجيزة ويبيحون الزنا ووطء المحارم ويقولون باستحالة بعثة الرسل كذا نقل السنوسي عنهم وصريح كلام السعد أنهم يقولون انها جائزة لكن لا حاجة اليها فلا تثبت وعبارته في شرح المقاصد المنكرون للنبوة منهم من قال باستحالتها ولا اعتداد به ومنهم من قال بعدم الاحتياج اليها كالبراهمة انتهى ومن الجائز في حقه تعالى أيضا رؤيته وهي تقع للمؤمنين في الدار الآخرة لا للكفار اتفاقا ولا للمنافقين على الصحيح وأما في دار الدنيا فلا تقع نعم وقعت لنبينا عليه الصلاة والسلام ليلة الاسراء على الراجح وقيل رآه بعين قلبه فقط ومن ادعاها من سواه فهو ضال مضل كيف وقد منع منها موسى كليم الله لكن هذا انما هو في اليقظة أما في النوم فقد تقع وقد ادعى بعض الصوفية انه رأى ربه في منامه فقيل له كيف رأيته فقال انعكس بصري في بصيرتي فرأيت من ليس كمثله شيء وذهبت طائفة الى منعها في النوم أيضا واحتجوا بان ما يرى فيه خيال ومثال وهما محالان عليه تعالى (قوله أما برهان الخ) لما أنهى الكلام على العقائد المتعلقة بانه تعالى أخذ يتكلم على براهينها على الترتيب السابق لكن برهان كل صفة يثبتها او ينفي ضدها وبراهين الصفات

المعنوية

المعنوية هى براهين صفات المعانى ومن ذلك يعلم ان برهان الوجود يثبته وينفى العدم وبرهان القدم يثبته وينفى الحدوث وهكذا الى آخر صفات السلوب وان برهان القدرة يثبتها او ينفى ضدها او يثبت الكون قادرا او ينفى ضده وبرهان الارادة يثبتها او ينفى ضدها و يثبت الكون مريدا او ينفى ضده وهكذا الى آخرها ولذلك لم يتعرض المصنف لبراهين الاضداد ولا لبراهين المعنوية والبرهان مأخوذ من البره وهو القطع يقال برهت العود اى قطعته لانه يقطع الخصم عن المحاجة وقيل من البره وهو البياض يقال امرأة برهاء اى بيضاء لانه يبيض القلب ويصفيه من الجهل وهو والدليل مترادفان وقيل هو اخص من الدليل لانه يختص بالمركب من مقدمتين يقينيتين كما قال صاحب السلم

أجلها البرهان ما ألف من • مقدمات باليقين تقترن

بخلاف الدليل فانه يكون مركبا وغير مركب وقطعيا وظنيا وهذا هو الصحيح (قوله وجوده تعالى) كان مقتضى ما سلكه اولا حيث اخذ الوجود مقيدا بالوجوب لانه قال فمما يجب لمولانا جل وعز عشرون صفة وهى الوجود الخ أن يبرهن هنا على وجوب وجوده تعالى كما فعل بعض المتكلمين لكن عذر المصنف انه لو برهن على وجوب الوجود لم يحتج لاقامة البرهان على القدم والبقاء لتضمن وجوب الوجود لهما فيفوت التفصيل الذى هو اقرب الى الفهم فلذلك برهن على الوجود من حيث هو ثم أقام البرهان على القدم والبقاء تقريبا على المبتدى واعترض بان البرهان الذى ذكره لا يدل على وجوده تعالى وانما يدل على وجود موجد واما كونه هو الله او غيره فلم يستفد منه واجيب بان هذا البرهان أفاد ذلك بواسطة ما ورد عن الرسل من أن ذلك الموجد هو الله تعالى فصح كون هذا البرهان دليلا على وجوده تعالى لكن مع الضميمة المذكورة (قوله بحدوث العالم) اعترض بانه ان جعل الدليل مفردا فهو العالم لا حدوثه وان جعل مركبا فهو المركب من مقدمتين قائلتين العالم حادث وكل حادث لابد له من محدث وعلى كل فكلامه غير صحيح واجيب بأنه يمكن اجراؤه على الاول لكن لما كان الحدوث هو جهة الدلالة كان كأنه هو الدليل وعلى هذا فالمعنى فالعالم من حيث حدوثه وحينئذ فى كلامه اشارة الى ان جهة دلالة العالم على وجوده تعالى هى حدوثه لا امكانه مثلا ويمكن اجراؤه على الثانى لان حدوث العالم فى قوة الصغرى القائلة العالم حادث ولابد من أن ينضم اليها الكبرى القائلة وكل حادث لابد له من محدث فيكون قد أشار الى الصغرى وحذف الكبرى لكنه ذكر دليلها بقوله لانه لو لم يكن له محدث الخ وقد استدل على الصغرى أيضا بقوله ودليل حدوث العالم الخ وقدم دليل الكبرى لقلة الكلام عليه فانها لا تحتاج الا الى دليل واحد واما الصغرى فتحتاج الى دليلين لانها فى قوة دعوتين الاولى حدوث الاجرام وقد استدل عليها بقوله ودليل حدوث العالم الخ والثانية حدوث الاعراض وقد استدل عليها بقوله ودليل حدوث الاعراض الخ (قوله لانه لو يكن له محدث الخ) قد عرفت ان هذا دليل الكبرى القائلة وكل حادث لابد له من محدث (قوله بل حدث بنفسه) هذا أخص مما قبله لان نفى المحدث للعالم يصدق بحدوثه بنفسه وبقدمه لكن لما كان ابطال الثانى مأخوذا من قوله ودليل حدوث العالم الخ والمقصود بالدليل

(قوله بخلاف الدليل الخ) فى هذا التقسيم خفاء لان الدليل عند المتكلمين والمناطقة لا يكون الا مركبا من مقدمتين فاكثر وعند الاصوليين لا يكون الا مفردا لانه عندهم ما يتوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبرى من علم او ظن وذلك لا يكون الا مفردا كالعالم (قوله لو برهن على وجوب الوجود) كأن يقال لو جاز عليه العدم لانتفى عنه القدم الى آخر برهان البقاء فانه ينتج وجوب الوجود ومعلوم ان برهان وجوب البقاء لا يتم الا ببرهان وجوب القدم كما يدل عليه قول المصنف الآتى كيف وقد سبق قريبا وجوب قدمه فظهر ان دليل وجوب الوجود هو دليل وجوب البقاء المتوقف على دليل وجوب القدم فلو اتى به لاستغنى عن اقامة الدليل على وجوب القدم ووجوب البقاء وذلك لا يليق (قوله واعترض الخ) يعنى انه لا يستفاد منه ان ذلك الموجد يسمى بلفظ الجلالة او بغيره وقوله واجيب الخ حاصل الجواب

وجوده تعالى بحدوث العالم لانه لو لم يكن له محدث بل حدث بنفسه

ان تسمية ذلك الموجد بلفظ الجلالة ومثله غيره من الاسماء انما علم بواسطة الرسل والمقصود من الدليل اثبات موجد للعالم ولا تعلم اسماؤه الا من الادلة الشرعية (قوله ان جعل الدليل مفردا) أى كما هو مذهب الاصوليين وقوله او مركبا أى كما هو مذهب المتكلمين والمناطقة (قوله لا امكانه مثلا) أى ولا امكانه بشرط الحدوث ولا امكانه مع الحدوث أقوال ثلاثة فى جهة الدلالة (قوله وبقدمه الخ) صدقه بالقدم مع ان الفرض انه حادث كما دلت عليه الصغرى لا يظهر فالضمير فى قوله لانه عائد على العالم الموصوف بالحدوث فكان الاولى كما فى الدسوقى على المصنف أن يجعل وجه العموم صدقه بحدوثه بنفسه و باحداثه نفسه فلذلك أضرب عنه بقوله بل حدث بنفسه وترك الشق الثانى لانه بديهى البطلان

المذكور إنما هو إبطال الأول خصه بالإضراب (قوله لزم أن يكون أحد الأمرين المتساويين) أي اللذين هما الوجود والعدم والمراد بأحدهما الوجود والمراد بصاحبه العدم وهذا كما ترى مبني على أن الوجود والعدم بالنظر إلى ذات الممكن سيان وهو المشهور وقيل العدم راجح لاسبقيته واللازم على هذا القول لو لم يكن للعالم محدث بل حدث بنفسه ترجح المرجوح بلا سبب وهو أقوى في الاستحالة من اللازم على القول الأول (قوله وهو محال) أي لما فيه من اجتماع الرجحان والمساواة وهما ضدان ونظير ذلك ميزان اعتدلت كفتاه ورجحت إحداهما على الأخرى بلا سبب (قوله ودليل حدوث العالم الخ) قد عرفت أن هذا دليل على حدوث الأجرام فالمراد من العالم هنا خصوص الأجرام بخلافه فيما تقدم فإن المراد به ما يشمل الأجرام والأعراض (قوله ملازمته الأعراض الحادثة) في قوة الصغرى القائلة الأجرام ملازمة الأعراض الحادثة وقوله وملازم الحادث حادث في قوة الكبرى القائلة وكل ملازم الحادث حادث فيصير نظم الدليل هكذا الأجرام ملازمة للأعراض الحادثة وكل ملازم الحادث حادث ونتيجته الأجرام حادثة (قوله من حركة وسكون وغيرهما) بيان للأعراض الحادثة وإنما خص الحركة والسكون بالتصريح بهما لأن ملازمة الأجرام لهما ضرورية لكل عاقل لكن في جعلهما من الأعراض نظر لأن الأعراض جمع عرض وهو خاص بالأمر الوجودي كالسواد والبياض ولا كذلك هما لأن الحركة هي انتقال الجرم من حيز إلى حيز آخر والسكون ضده وقيل الحركة هي الحصول الأول في غير الحيز الأول والسكون ما عدا ذلك وكل من الانتقال وضده أو الحصول الأول في غير الحيز الأول وما عداه أمر اعتباري (قوله وملازم الحادث حادث) أي لأن ملازم الشيء لا يصح أن يسبقه إذ لو سبقه لانتفت الملازمة وهو خلاف الفرض (قوله ودليل حدوث الأعراض مشاهدة تغيرها الخ) تقريره هكذا الأعراض شوهد تغيرها من وجود إلى عدم وعكسه وكل ما كان كذلك فهو حادث ونتيجته الأعراض حادثة فإن قيل التغير أمر اعتباري لا تتعلق به المشاهدة لأنها لا تتعلق إلا بالأمر الوجودي أجيب بأن في العبارة تساهلا والمراد أن الأعراض شوهدت متغيرة من وجود إلى عدم وعكسه فقول المصنف مشاهدة تغيرها الخ أي مشاهدتها متغيرة لكن هذا لا يظهر إلا في الوجودي منها كالسواد والبياض دون نحو الحركة والسكون لأن ذلك لا يشاهد وإنما يشاهد الجرم حال كونه متحركا أو ساكنا ونحو ذلك لكن لما ضاقت عليهم العبارة تساهلوا في ذلك كما يؤخذ من كلام بعض من كتب على السكتاني واعلم أن دليل حدوث الأجرام يتوقف على إثبات زائد عليها وهو الأعراض وعلى إثبات الملازمة بينهما وعلى إبطال حوادث لا أول لها وذلك لأن الخصم ربما يقول لا نسلم أن هناك زائدا على الأجرام فنبطله بالمشاهدة إذ ما من عاقل إلا ويحس أن لذاته شيئا زائدا عليها فيقول سلمنا ذلك لكن لا نسلم الملازمة بينه وبين الأجرام فنبطله بمشاهدة عدم الانفكاك فيقول سلمنا ذلك لكن لا نسلم دلالته على حدوث الأجرام لاحتمال أن تكون قديمة وذلك الزائد حوادث لا أول لها إذ ما من حركة إلا وقبلها حركة وهكذا فتكون حادثة بالشخص قديمة بالنوع بمعنى أن نوع الحركة قديم وشخصها حادث فنبطله بأمور منها أنه لا وجود للنوع إلا في ضمن شخصه فإذا كان الشخص حادثا لزم أن يكون النوع كذلك فبطل حوادث لا أول لها ودليل حدوث الأعراض يتوقف على إبطال قيام العرض بنفسه وإبطال انتقاله لغيره وإبطال كمونه وإبطال أن القديم ينعدم وذلك لأن الخصم ربما يمنع أنها تتغير من عدم إلى وجود وعكسه فالحركة بعد السكون مثلا لم تكن معدومة ثم وجدت بل كانت موجودة قبل ذلك فنقول له هل كانت قائمة حينئذ

بنفسها

(قوله أي اللذين هما الوجود والعدم) وقيل المراد بهما طرفا الممكن اللذان هما الوجود والعدم والمقدار المخصوص ومقابله من المقادير والزمان المخصوص ومقابله من الأزمان إلى آخر الممكنات المتقابلات (قوله من حركة وسكون) ولا يرد على ذلك أن من الأجرام ما هو متحرك دائما كالأفلاك وما هو ساكن دائما كالجبال وأن منها ما لم يعلم حاله كالأجرام التي تحت الأرض لأن المراد بالحركة والسكون ما يشمل الحاصلين بالفعل والحاصلين بالقوة وما ذكر لا يخرج عنهما فبعد كون المراد ما ذكر (قوله مشاهدة تغيرها)

لزم أن يكون أحد الأمرين المتساويين مساويا لصاحبه راجحا عليه بلا سبب وهو محال ودليل حدوث العالم ملازمته للأعراض الحادثة من حركة وسكون وغيرهما وملازم الحادث حادث ودليل حدوث الأعراض مشاهدة تغيرها من عدم إلى وجود ومن وجود إلى عدم

ولا يقال إن التغير هو الحدوث فلا يصح الاستدلال به عليه لأن الدليل مشاهدة التغير لا نفسه على أنا لا نسلم أن التغير هو الحدوث لأن الحدوث هو الوجود بعد عدم والتغير هو الانتقال من عدم إلى وجود ومن وجود إلى عدم والجواب الأول أولى (قوله تساهلوا في ذلك) أي في إسناد المشاهدة إلى الأعراض الشاملة للحركة والسكون مع أنهما لا يشاهدان والمراد بضيق العبارة عدم تفصيلها عليهم لما فيه من التطويل (قوله لغيره) الضمير عائد على الجرم المعلوم من المقام أي لغير الجرم الذي كان قائما به (قوله وإبطال كمونه) أي استتاره في الجرم عند ظهور ضده

بنفسها او انتقلت من محلها لمحل آخر او كانت في محلها فان كان الاول لزم قيام العرض بنفسه وهو باطل وان كان الثاني فكذلك لانه يلزم قيام العرض بنفسه في لحظة الانتقال وان كان الثالث لزم اجتماع الضدين وهو باطل فيقول سلمنا ذلك لكن لا نسلم أنه يدل على حدوثها لاحتمال ان تكون قديمة وتتغير من عدم الى وجود وعكسه فنبطله بان القديم لا ينعدم وهذه الامور تسمى المطالب السبعة وبمعرفتها ينجو المكلف من أبواب جهنم السبعة كما قال المصنف قال ولا يعرفها الا الراسخون في العلم اهـ وقد أشار لها بعضهم بقوله

زيد قام ما انتقل ما كمنا * ما انفك لا عدم قديم لا حنا

(قوله وما برهان وجوب القدم له تعالى فلانه الخ) هذا البرهان لا يتم الا بثلاثة أقيسة ونظمها هكذا لو لم يكن قديما لكان حادثا لكن كونه حادثا محال اذ لو كان حادثا لافتقر الى محدث لكن افتقاره الى محدث محال اذ لو افتقر الى محدث لزم الدور أو التسلسل وهما محالان والاسهل في ترتيب اللوازم أن تقول لو لم يكن قديما لكان حادثا ولو كان حادثا لافتقر الى محدث ولو افتقر الى محدث لزم الدور أو التسلسل وهما محالان فما أدى اليهما وهو افتقاره الى محدث محال فما أدى اليه وهو كونه حادثا محال فما أدى اليه وهو عدم كونه قديما محال فثبت نقيضه وهو المطلوب ويقرب من هذا صنيع المتن حيث اقتصر في ترتيب اللوازم على الوجه الذي ذكره فتدبر (قوله لو لم يكن قديما لكان حادثا) ووجه التلازم بين المقدم والتالي أن كل موجود منحصر في القديم والحادث فمتى لم يكن قديما كان حادثا (قوله فيفتقر الى محدث) أي لانه لا يصح أن يكون حدث بنفسه والا لزم أن يكون أحد الامرين المتساويين مساويا لصاحبه راجحا عليه بلا سبب وهو محال لما فيه من اجتماع المساواة والرجحان كما تقدم (قوله فيلزم الدور أو التسلسل) أي لانه اذا افتقر الى محدث لزم أن يفتقر محدثه أيضا الى محدث لانعقاد المماثلة بينهما ثم ان تناهت المحدثون لزم الدور وهو توقف شيء على شيء توقف عليه كما لو فرض ان زيدا أحدث عمرا وان عمرا أحدث زيدا فقد توقف زيد على عمرو والمتوقف عليه وان لم تتناه المحدثون لزم التسلسل وهو تتابع الاشياء واحدا بعد واحد الى ما لا نهاية له في الزمن الماضي كما لو فرض ان زيدا أحدثه عمرو وان عمرا أحدثه بكر وان بكرا أحدثه خالد وهكذا الى ما لا نهاية له فقد تتابعت المحدثون واحدا بعد واحد الى ما لا نهاية له في الزمن الماضي (قوله وأما برهان وجوب البقاء له تعالى فلانه الخ) هذا البرهان لا يتم الا بقياسين ونظمهما هكذا لو لم يجب له البقاء لامكن أن يلحقه العدم لكن امكان لحوق العدم له محال لانه لو أمكن أن يلحقه العدم لانتفى عنه القدم لكن انتفاء القدم عنه محال فالمصنف حذف القياس الاول وذكر شرطية القياس الثاني وحذف استثنائيته لكن ذكر ما هو كالدليل عليها بقوله كيف وقد سبق قريبا الخ وأما قوله لكون وجوده الخ فتعليل لترتب انتفاء القدم على امكان لحوق العدم كما لا يخفى (قوله لو أمكن أن يلحقه العدم) انما عبر بالامكان ولم يقل لو لحقه العدم لان امتناع امكان لحوق العدم يستلزم امتناع لحوقه من باب أولى بخلاف عكسه فتدبر (قوله لكون وجوده الخ) قد عرفت أنه تعليل لترتب انتفاء القدم على امكان لحوق العدم وقوله حينئذ أي حين اذ أمكن أن يلحقه العدم (قوله لا واجبا) توكيد لما قبله كما هو ظاهر (قوله والجائز لا يكون وجوده الا حادثا) انما لم يقل والجائز لا يكون الا حادثا باسقاط لفظ الوجود لانه لو قال ذلك لاقتضى ان كل جائز حادث وليس كذلك اذ الجائز الذي لم يوجد لا يتصف بالحدوث لا يقال الحدوث هو الوجود بعد عدم والوجود لا يتصف بالوجود لانه من الاحوال أو الامور الاعتبارية على الخلاف في ذلك وكل منهما لا يتصف بالوجود فكيف يجعله المصنف متصفا بالحدوث لانا نقول قد تقدم أنه كما يطلق

(قوله زيد) أي للاجرام شيء زائد عليها فهو امبتدأ حذف خبره وقوله قام نافية حذفت ألفها لضرورة الوزن والضمير عائد على الزيد بمعنى الزائد وكذا الضمائر بعد وقوله لا حنا منحوت من قولهم لا حوادث لا أول لها (قوله فلانه) أي فيقال في بيانه القدم واجب لانه ولو قال فهو انه لو لم يكن الخ بجعل الضميرين عائدين على البرهان لكان أوضح وهكذا يقال في جميع ما يأتي لان المقصود بيان نفس البرهان (قوله كما لو فرض ان زيدا الخ) ومثل ذلك ما لو أوجد زيد عمرا وأوجد عمرو خالدا وأوجد خالد بكرا وأوجد بكر زيدا الذي هو أول السلسلة فزيد متوقف على بكر الذي هو متوقف على زيد بواسطتين (قوله لزم التسلسل) استدل على بطلانه بادلة كثيرة من أحسنها انه يلزم عليه قدم النوع مع حدوث أشخاصه مع انه لا وجود للنوع الا في ضمنها (قوله بخلاف عكسه) هذا ان أريد بالامتناع مطلق الانتفاء فان أريد به الاستحالة كانا متلازمين

وأما برهان وجوب القدم له تعالى فلانه لو لم يكن قديما لكان حادثا فيفتقر الى محدث فيلزم الدور أو التسلسل وأما برهان وجوب البقاء له تعالى فلانه لو أمكن أن يلحقه العدم لانتفى عنه القدم لكون وجوده حينئذ جائزا لا واجبا والجائز لا يكون وجوده الا حادثا

حقيقة على الوجود بعد عدم يطلق مجازا على مطلق التجدد بعد عدم وهو بهذا المعنى يتصف به كل من الاحوال والامور الاعتبارية (قوله كيف) اسم استفهام على وجه التعجب والواو فى قوله وقد سبق قريبا الخ للحال أى كيف يصح ذلك الانتفاء والحال انه قد سبق قريبا الخ ويصح أن تكون اسم استفهام على وجه الانكار والواو فى قوله وقد سبق الخ للتعليل أى لا يصح ذلك الانتفاء لانه قد سبق الخ وكثيرا ما تقع الواو للتعليل فى كلام المؤلفين كما قاله السكتانى (قوله وقد سبق قريبا وجوب قدمه تعالى) يؤخذ من ذلك أن كل من وجب قدمه استحال عدمه ولم تتفق العقلاء على مسئلة اعتقادية الهية الا هذه القاعدة الكلية وأورد عليها عدمنا الازلى فانه وجب قدمه ولم يستحل عدمه وأجيب بان القاعدة مفروضة فى الوجودى وبعضهم منع الايراد من أصله بان عدمنا الازلى يستحيل عدمه لانه لو عدم لوجدنا فى الازل ووجودنا فى الازل محال لانه لا يوجد فيه الا الله وصفاته وفيه أنه انما يستحيل عدمه فى الازل لما ذكر وهذا لا ينافى أنه ينعدم بتناهى الازل فيصدق عليه أنه وجب قدمه ولم يستحل عدمه فتأمل (قوله وأما برهان وجوب مخالفته تعالى للحوادث فلانه الخ) هذا البرهان لا يتم الا بقياسين ونظمهما هكذا لو لم يكن مخالفا للحوادث لكان مماثلا لها لكن كونه مماثلا لها محال لانه لو ماثل شيأ منها لكان حادثا مثلها لكن كونه حادثا محال فالمصنف حذف القياس الاول بتمامه وذكر شرطية الثانى وطوى استثنائيته لكنه أقام مقامها قوله وذلك محال فهو فى قوة قوله لكن كونه حادثا محال وقوله لما عرفت قبل الخ دليل لتلك الاستثنائية فتدبر (قوله لو ماثل شيأ منها لكان حادثا مثلها) أى لان جميع ما ثبت لاحد المثلين يثبت للآخر وأورد على المصنف أن اللازم على المماثلة اما قدم الحادث أو حدوث القديم فاللازم عليها أحد الامرين لا خصوص الثانى كما يقتضيه صنيعه وأجيب بان المراد لو ماثل شيأ منها بان يتصف بشئ مما يوجب الحدوث بان يكون جرما أو عرضا أو نحو ذلك بقرينة قوله فيما تقدم والمماثلة للحوادث بان يكون جرما الخ ولا شك ان المماثلة بهذا المعنى تستلزم الحدوث فتأمل (قوله وذلك) أى كونه حادثا محال (قوله وبقائه) لا حاجة اليه كما لا يخفى (قوله وأما برهان وجوب قيامه تعالى بنفسه فلانه الخ) قد عرفت ان المصنف جرى فيما تقدم على تفسير قيامه تعالى بنفسه بعدم افتقاره الى المحل وبعدم افتقاره الى المخصص ولذلك أفرد كلا بدليل فاستدل على الاول بقوله لو احتاج الى محل الخ وعلى الثانى بقوله ولو احتاج الى مخصص الخ لكن حذف من كل منهما القياس الاول واستثنائية القياس الثانى اكتفاء بدليليهما ونظم الدليل الاول هكذا لو لم يكن قائما بنفسه أى مستغنيا عن المحل لاحتاج الى محل يقوم به لكن احتياجه الى محل محال لانه لو احتاج الى محل لكان صفة لكن كونه صفة محال فحذف المصنف القياس الاول بتمامه وطوى استثنائية الثانى استغناء عنها بدليلها وهو قوله والصفة لا تتصف الخ ونظم الدليل الثانى هكذا لو لم يكن قائما بنفسه أى مستغنيا عن المخصص لاحتاج الى مخصص لكن احتياجه الى مخصص محال لانه لو احتاج الى مخصص لكان حادثا لكن كونه حادثا محال فحذف المصنف القياس الاول بتمامه وطوى استثنائية الثانى استغناء عنها بدليلها وهو قوله كيف وقد قام البرهان الخ (قوله لو احتاج الى محل) أى ذات يقوم بها وقوله لكان صفة أى لانه لا يحتاج الى محل يقوم به الا الصفة اذ الذات لا تحتاج الى ذات تقوم بها (قوله والصفة لا تتصف الخ) قد عرفت ان هذا دليل على الاستثنائية المحذوفة فالواو للتعليل فكأنه قال لان الصفة لا تتصف الخ وتقريره من الشكل الثانى أن تقول الصفة لا تتصف بصفات المعانى ولا المعنوية ومولانا يتصف بهما فالصفة ليست مولانا فتنعكس النتيجة الى قولك مولانا ليس بصفة وهو ما ذكره بقوله فليس بصفة

(قوله يؤخذ من ذلك الخ) وجه الاخذ أنه أثبت التنافى بين امكان لحوق العدم وبين القدم حيث قال لو أمكن ان يلحقه العدم لانتفى عنه القدم (قوله اما قدم الحادث) أى على تقدير المشاركة بينهما فى صفة القديم وقوله أو حدوث القديم أى على تقدير المشاركة بينهما فى صفة الحادث وقوله وأجيب الخ حاصل الجواب ان المراد بالمماثلة خصوص المشاركة فى صفة الحادث (قوله وتقريره من الشكل الثانى) ضابط الشكل الثانى أن يكون الحد الوسط وهو المكرر فى المقدمتين محمولا فيهما لكن يرد عليه ان شرط الشكل الثانى أن تكون الكبرى كلية كما قال فى السلم

والثان أن يختلفا فى الكيف مع
كلية الكبرى له شرط وقع

والكبرى هنا شخصية والجواب ان الشخصية عندهم تقوم مقام الكلية

كيف وقد سبق قريبا وجوب قدمه تعالى وبقائه وأما برهان وجوب مخالفته تعالى للحوادث فلانه لو ماثل شيأ منها لكان حادثا مثلها وذلك محال لما عرفت قبل من وجوب قدمه تعالى وبقائه وأما برهان وجوب قيامه تعالى بنفسه فلانه تعالى لو احتاج الى محل لكان صفة والصفة لا تتصف

(قوله والآخر مثله الخ) ان اريد بلزوم عجزه اثبات عجزه عن شيء آخر غير ما نفذت به ارادته لم يصح لان المقصود اثبات العجز المؤدي الى عدم وجود شيء من الحوادث والعجز على هذا الوجه قد وجد معه بعض الحوادث وهو ما نفذت به الارادة وان اريد به العجز بالكلية حتى عما نفذت به الارادة فهذا لا يقول به عاقل لان الفرض انه واقع فالوجه الوجيه ان يقال على تقدير اختلافهما لا جائز ان ينفذ مرادهما لما يلزم عليه من اجتماع النقيضين وهما الوجود والعدم ولا ان ينفذ مراد أحدهما دون الآخر لانعقاد المماثلة بينهما فتعين عجزهما وحينئذ لا يوجد شيء من الحوادث والظاهر أن هذا مرادهم لكن عبارتهم بعيدة عن افادته ثم ان المحشي تكلم على تقدير اختلافهما وسكت عن تقدير اتفاقهما على وجود شيء وبيانه انه لا جائز حينئذ أن ينفذ مرادهما لما يلزم عليه من اجتماع مؤثرين على أثر واحد لان المسئلة مفروضة في الجوهر الفرد ولا ينفذ مراد أحدهما دون الآخر لانعقاد المماثلة بينهما فتعين عجزهما وحينئذ لا يوجد شيء من الحوادث (قوله هو الدائر بين الجمهور) أي الجاري على ألسنتهم المشهور بينهم (قوله اذا قدر) أشار به الى أن هذا غير ممكن لانعقاد المماثلة بينهما لكن بتقدير وجوده يكون الذي نفذ مراده هو الاله وهذا هو المعقول وقوله وتم دليل الوحدانية معنى تمامه انه اذا نفذ مراد أحدهما وثبت انه الاله دون الآخر أدى ذلك الى بطلان المفروض وهو تعدد الاله ومتى بطل التعدد ثبتت الوحدانية وهو المطلوب (قوله لا قطعية) لامكان منع الملازمة

بصفات المعاني ولا المعنوية ومولانا جل وعز يجب اتصافه بهما فليس بصفة ولو احتاج الى مخصص لكان حادثا كيف وقد قام البرهان على وجوب قدمه تعالى وبقائه وأما برهان وجوب الوحدانية له تعالى فلأنه لو لم يكن واحدا للزم أن لا يوجد شيء من العالم للزوم عجزه حينئذ وأما برهان وجوب اتصافه تعالى بالقدرة والارادة والعلم والحياة

فهو اشارة الى نتيجة القياس المذكور بعد عكسها هذا هو الاوفق بكلام المصنف ويحتمل تقريره من الشكل الاول فينتج النتيجة المذكورة من غير عكس بأن تقول مولانا جل وعز يتصف بصفات المعاني والمعنوية وكل من كان كذلك ليس بصفة فمولانا ليس بصفة لكن الاول أولى (قوله بصفات المعاني ولا المعنوية) أي بخلاف النفسية كالوجود والسلبية كالقدم والبقاء فان الصفة تتصف بهما فالقدرة مثلا تتصف بالوجود وهو صفة نفسية وتتصف بالقدم والبقاء وهما من الصفات السلبية (قوله ومولانا جل وعز يجب اتصافه بهما) أي لانه قد قامت البراهين القطعية على ذلك (قوله فليس بصفة) قد عرفت انه اشارة الى النتيجة بعد عكسها على تقرير الدليل من الشكل الثاني ومن غير عكس على تقريره من الشكل الاول (قوله ولو احتاج الى مخصص) أي موجد وقوله لكان حادثا أي لانه لا يحتاج لذلك الا الحادث اذ القديم لا يحتاج له كما لا يخفى (قوله كيف) اسم استفهام على وجه التعجب والواو في قوله وقد قام البرهان الخ للحال أي كيف يصح ذلك والحال أنه قد قام البرهان الخ ويصح أن تكون اسم استفهام على وجه الانكار والواو في قوله وقد قام البرهان الخ للتعليل أي لا يصح ذلك لانه قد قام البرهان الخ كما تقدم نظيره (قوله وبقائه) لا حاجة اليه كما هو ظاهر (قوله وأما برهان وجوب الوحدانية له تعالى فلانه الخ) تقرير هذا البرهان هكذا لو لم يكن واحدا للزم أن لا يوجد شيء من العالم لكن عدم وجود شيء من العالم باطل بالمشاهدة فبطل ما أدى اليه وهو عدم كونه واحدا واذا بطل ذلك ثبت نقيضه وهو المطلوب فالمصنف ذكر الشرطية وحذف الاستثنائية لظهورها وهذا تقرير على سبيل الاجمال لعدم التعرض فيه لنفي الكم المنفصل في الذات والمتصل فيها ولنفي الكم المنفصل في الصفات والمتصل فيها ولنفي الكم المنفصل في الافعال والمتصل فيها على ما مر وبيان الاول انه لو كان هناك الهان مثلا لامكن اختلافهما بان يريد أحدهما وجود شيء والآخر عدمه وحينئذ يلزم عجزهما لانه لا يمكن أن ينفذ مرادهما معا لانه يلزم عليه اجتماع النقيضين ولا مراد أحدهما دون الآخر لانه يلزم عجز الذي لم ينفذ مراده والآخر مثله فيلزم عجزه أيضا وهذا هو الدائر بين الجمهور ويحكى عن ابن رشد أنه كان يقول اذا قدر نفوذ مراد أحدهما دون الآخر كان الذي نفذ مراده هو الاله وتم دليل الوحدانية وهذا الدليل هو المشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لان المراد بالفساد في الآية عدم الوجود على الراجح وقيل المراد به الخراب والخروج عن هذا النظام لما تقرر عادة من فساد المملكة عند تعدد الملوك وعلى هذا تكون الملازمة بين التعدد والفساد عادية لا عقلية وتكون الآية حجة اقناعية بمعنى انه يقنع بها الخصم لا قطعية وبيان كل من الثاني وما بعده قد تكفل به السكتاني وغيره لكن فيه مناقشات ومؤاخذات فانظره (قوله لو لم يكن واحدا) أي في ذاته وصفاته وأفعاله كما علمته مما مر (قوله للزوم عجزه حينئذ) أي حين اذ لم يكن واحدا وهذا تعليل لترتب انتفاء وجود شيء من العالم على عدم كونه واحدا وقد تقدم توضيحه في الجملة (قوله وأما برهان وجوب اتصافه تعالى بالقدرة الخ) انما جمعها في دليل واحد لاتحاد اللازم على نفيها وهو عدم وجود شيء من العالم ووجه اللزوم في القدرة أنه اذا انتفت ثبت ضدها وهو العجز وحينئذ لا يوجد شيء من العالم ووجه اللزوم

(قوله لانها فرع عن الارادة فى التعقل) فى بعض النسخ فى التعلق وهو ظاهر ومعناه ان تعلق القدرة فرع عن تعلق الارادة فلا تتعلق
القدرة الا بما تعلقت به الارادة وانما استلزم انتفاء الارادة انتفاء القدرة لان انتفاء الارادة يؤدى الى انتفاء تعلقها وانتفاء تعلقها يؤدى
الى انتفاء تعلق القدرة لانه فرع عنه وانتفاء تعلق القدرة يؤدى الى انتفائها لان تعلقها من لوازمها وانتفاء اللازم يؤدى
الى انتفاء الملزوم (قوله لكن عدم
وجود شئ من الحوادث محال)
المحكوم عليه بالاحالة عدمه مع
مشاهدة وجودها لما يلزم عليه من
اجتماع النقيضين اما عدمها السابق
واللاحق فجائزان كما لا يخفى (قوله
وانما يثبتون المعنوية) فيثبتون
الكون قادرا والكون مريدا وهكذا
الى آخر السبعة لكن هذه الاكوان
عندهم غيرها عند أهل السنة
فعندهم الكون قادرا عبارة عن
تمكنه من ايجاد الممكنات واعدامها
بذاته والكون مريدا عبارة عن
تخصيصه الممكن ببعض ما يجوز عليه
بذاته والكون عالما عبارة عن
احاطته بالاشياء على ما هى عليه بذاته
والكون حيا عبارة عن صحة اتصافه
بهذه الامور السابقة بذاته والكون
سميعا عبارة عن احاطته بالموجودات
بذاته وهكذا يقال فى الكون بصيرا
والكون متكلما عبارة عن خلقه
الكلام فى بعض الاجسام كالشجرة
التى سمع موسى عندها الكلام فانهم
يزعمون ان الكلام الذى سمعه
موسى قائم بالشجرة التى وقع
تكليمه عندها وأما أهل السنة فهذه
الاكوان عندهم عبارة عن قيام
الصفات بالذات فالكون قادرا عبارة عن قيام القدرة بالذات الاقدس وهكذا بناء على نفى الاحوال
وعبارة عن صفات ثابتة للذات لازمة للمعانى بناء على اثبات الاحوال ثم هذه الاكوان عند المعتزلة امور اعتبارية ان كانوا يقولون
بنفى الاحوال فان كانوا يقولون بثبوت الاحوال احتمل ان تكون عندهم احوالا وان تكون امورا اعتبارية

فلانه لو انتفى شئ منها لما وجد شئ
من الحوادث وأما برهان وجوب
السمع له تعالى والبصر والكلام
فالكتاب والسنة والاجماع وأيضا
لو لم يتصف بها

فى الارادة انه اذا انتفت ثبت ضدها وهو الكراهة بمعنى عدم الارادة واذا ثبت ضدها بهذا
المعنى انتفت القدرة لانها فرع عن الارادة فى التعقل واذا انتفت القدرة ثبت ضدها وهو العجز
وحينئذ لا يوجد شئ من العالم ووجه اللزوم فى العلم أنه اذا انتفى ثبت ضده وهو الجهل واذا ثبت
ضده انتفت الارادة لانه لا يتعقل ارادة من غير علم واذا انتفت الارادة ثبت ضدها الى آخر
ما تقدم ووجه اللزوم فى الحياة أنه اذا انتفت انتفت الثلاثة قبلها بل جميع الصفات لانها شرط
فيها واذا انتفت الثلاثة المذكورة ثبت اضدادها ومنها العجز الى آخر ما تقدم (قوله فلانه الخ)
تقريره هكذا لو انتفى شئ منها لما وجد شئ من الحوادث لكن عدم وجود شئ من الحوادث
محال فما أدى اليه وهو انتفاء شئ منها محال واذا استحال انتفاء شئ منها ثبت وجودها وهو
المطلوب فالمصنف ذكر الشرطية وحذف الاستثنائية لظهورها (قوله لو انتفى شئ منها لما وجد
شئ من الحوادث) اعترض بأن هذه الملازمة ممنوعة لانه لا يلزم من انتفاء صفات المعانى عدم
وجود شئ من الحوادث بل يجوز انتفاؤها وتوجد الحوادث لاستنادها الى المعنوية كما تقول به
المعتزلة فانهم لا يثبتون صفات المعانى وانما يثبتون المعنوية فيقولون هو قادر بذاته لا بقدرة
زائدة عليها مريد بذاته لا بارادة زائدة عليها وهكذا ولذلك رتب فى الكبرى عدم وجود شئ من
الحوادث على انتفاء المعنوية لا على انتفاء المعانى وأجيب بأن القول باثبات المعنوية دون
المعانى فيكون قادرا بلا قدرة ومريدا بلا ارادة وهكذا واضح البطلان فلذلك لم يكترث المصنف
به وبهذا الجواب يندفع الاعتراض أيضا بمنع الملازمة المذكورة لجواز انتفائها وتوجد الحوادث
لكون موجدها علة أو طبيعة كما يقول الطبائعيون ومن فى معناهم لعلمهم انه تعالى على أن
كلام المصنف مبنى على بطلان العلة والطبيعة فلا يرد عليه ما ذكر حتى يحتاج للجواب عنه (قوله
أما برهان وجوب السمع له تعالى الخ) علم من كلام المصنف أن العمدة فى اثبات هذه الصفات
هو الدليل النقلى دون الدليل العقلى لضعفه اذ لا يلزم من كون الشئ نقصا فى الشاهد أن يكون
نقصا فى الغائب فلذلك لم يسقه المصنف الا على وجه التقوية فقط (قوله فالكتاب والسنة
والاجماع) أى مع ملاحظة قواعد اللغة فاندفع الاعتراض بان ذلك انما يدل على انه تعالى سميع
بصير متكلم وهذا لا يفحم الخصم وهو المعتزلة لانه لا ينكر ذلك فانه يسلم أنه تعالى سميع بصير
متكلم كما دل عليه الكتاب والسنة والاجماع لكن لا بسمع وبصر زائدين على الذات ولا بكلام
قائم بها وبيان الاندفاع ان معنى سميع وبصير ومتكلم ذات ثبت لها السمع والبصر والكلام
لان من لم يقم به وصف لا يشتق له منه اسم فلا يقال قائم الا لمن اتصف بالقيام ولا قاعد الا لمن
اتصف بالقعود وهكذا فان قال الخصم ما ذكرته هو مقتضى اللغة ولا محالة الا أن الدليل العقلى
منع من قيام تلك الاوصاف بالذات لما يلزم عليه من تعدد القدماء رد بان تعدد القدماء انما يمنع
فى الذوات لا فى الذات مع الصفات (قوله وأيضا لو لم يتصف الخ) تقريره هكذا لو لم يتصف
بها لزم أن يتصف باضدادها لكن اتصافه باضدادها باطل فبطل ما أدى اليه وهو عدم اتصافه
بها فثبت نقيضه وهو اتصافه تعالى بها فالمصنف ذكر الشرطية وطوى الاستثنائية لكنه

ذكر

(قوله فعل الممكنات) المراد بالممكنات كما تقدم المقدورات التى يصح وجودها وعدمها فى نفسها بقطع النظر عن ارتباطها بالله تعالى وتلك المقدورات هى الذوات والصفات كذات زيد وبياضه والمحكوم عليها بالجواز فى حقه تعالى فعلها وتركها أى ايجادها وابقاؤها على عدمها والجواز المذكور غير امكان الفعل والترك المعلوم من اضافتهما الى الممكنات لان الامكان المعلوم من تلك الاضافة مطلق غير منظور فيه الى الله تعالى بل المراد به ان كلا من الفعل والترك يصح ثبوته وعدم ثبوته من غير تقييد الثبوت وعدمه بارتباطهما بالله تعالى بخلاف الجواز المحكوم به عليهما فالمراد به ان كلا منهما يصح ثبوته وعدم ثبوته من الله تعالى فالمحكوم به مقيد والمعلوم من الاضافة مطلق والمقيد غير المطلق وأو فى كلام المصنف يحتمل كما تقدم ان تكون لاحد (٣٧) الشيئين المطلق الصادق بكل من الفعل والترك وان تكون بمعنى الواو (قوله اى لان كلا من الوجوب الخ) غرضه بذلك افادة ان الوجوب والاستحالة المترتب عليهما الانقلاب ذاتيان لا عرضيان وعلل ذلك بان الوجوب والاستحالة عندهم للحسن والقبح الذاتيين وما بالذات لا يتخلف فيكون الوجوب والاستحالة ذاتيين لان علتهما ذاتية لا يمكن تخلفها بخلاف الوجوب والاستحالة العرضيين فلا يقتضيان انقلاب الممكن واجبا أو مستحيلا بل يكون باقيا على امكانه معهما كالممكن الذى تعلق علم الله بوجوده وكالممكن الذى تعلق علم الله بعدم وجوده فان الاول موصوف بالامكان الذاتى والوجوب العرضى والثانى موصوف بالامكان الذاتى والاستحالة العرضية ثم ان هذا البرهان لا يقوم عليهم الا اذا سلموا ان الصلاح والاصلح ممكنان فى أنفسهما فان منعوا ذلك لم يقم عليهم هذا البرهان ثم انه يرد على المصنف ان اللازم على وجوب شئ من الممكنات أو استحالة شئ منها اما انقلاب الممكن كما ذكره المصنف واما اجتماع الضدين اللذين هما الامكان والوجوب أو الامكان والاستحالة فالاقتصار على جعل اللازم خصوص الانقلاب غير ظاهر (قوله اذا الحكم على الشئ الخ) وقد حكم هنا على الانقلاب بانه لا يعقل فحكمه عليه بانه لا يعقل يتوقف على تصور ذلك الانقلاب أى خطوره بالبال من غير تصديق بوقوعه خارجا (قوله القول بالترادف) أى ترادف النبى والرسول على معنى واحد وهو معنى الرسول كما فى الشنشورى

لزم ان يتصف باضدادها وهى نقائص والنقص عليه تعالى محال وأما برهان كون فعل الممكنات أو تركها جائزا فى حقه تعالى فلانه لو وجب عليه تعالى شئ منها عقلا أو استحال عقلا لانقلب الممكن واجبا أو مستحيلا وذلك لا يعقل وأما الرسل عليهم الصلاة والسلام

ذكر دليلها بقوله وهى نقائص الخ (قوله لزم أن يتصف باضدادها) اى لان كل قابل لشئ لا يخلو عنه أو عن ضده وهو تعالى قابل لتلك الصفات فلو لم يتصف بها لزم أن يتصف باضدادها (قوله وهى نقائص الخ) قد عرفت ان هذا دليل على الاستثنائية المحذوفة والتقدير لكن اتصافه باضدادها باطل لانها نقائص الخ وهو يرجع الى قياس اقترانى نظمه هكذا هذه الاضداد نقائص والنقص عليه تعالى محال ونتيجته أن هذه الاضداد عليه تعالى محالة وقد تقدم ضعف ذلك بانه لا يلزم من كونها نقائص فى الشاهد أن تكون نقائص فى الغائب (قوله وأما برهان كون فعل الممكنات أو تركها جائزا فى حقه تعالى) تقريره أن تقول لو وجب عليه شئ منها عقلا أو استحال عقلا لانقلب الممكن واجبا أو مستحيلا لكن التالى باطل فبطل المقدم والمصنف ذكر الشرطية وأشار الى الاستثنائية بقوله وذلك لا يعقل لانه فى قوة أن يقول لكن التالى محال (قوله لو وجب عليه تعالى شئ منها عقلا) اى كما تقول المعتزلة فانهم قالوا بوجوب الصلاح والاصلح عليه تعالى وقوله أو استحال عقلا اى كما تقول المعتزلة فانهم يقولون باستحالة الرؤية عليه تعالى وقوله لانقلب الممكن الخ اى لان كلا من الوجوب والاستحالة انما يكون عندهم لكون الفعل حسنا أو قبيحا لذاته عند العقل وما بالذات لا يتخلف وحينئذ اذا وجب شئ من الممكنات أو استحال لزم انقلاب حقيقته من الامكان الى الوجوب أو الاستحالة (قوله واجبا أو مستحيلا) فيه مع ما قبله لف ونشر مرتب (قوله وذلك لا يعقل) أى لا يصدق به العقل وان تصوره لان العقل يتصور المحال اذ الحكم على الشئ فرع عن تصوره وانما لم يصدق العقل بذلك لانه يلزم عليه قلب الحقائق وهو مستحيل واعترض بانهم نصوا على أنه تعالى يصور يوم القيامة الاعمال فى صورة حسنة أو قبيحة فكيف يكون قلب الحقائق مستحيلا وأجيب بان ذلك مختص بقلب الحقائق الثلاثة وهى حقيقة الواجب وحقيقة الجائز وحقيقة المستحيل فيستحيل قلب حقيقة الجائز واجبا أو مستحيلا كما هنا وكذا الباقى (قوله وأما الرسل الخ) مقابل لمحذوف والتقدير أما البارى سبحانه وتعالى فقد تقدم ما يجب فى حقه وما يستحيل وما يجوز وأما الرسل الخ وانما عبر بالرسل ولم يعبر بالانبياء مع أنه أشمل من الرسل لشموله لمن لم يؤمر بالتبليغ من الانبياء لان مما يذكره التبليغ وضده وهما خاصان بالرسل أو جريا على القول بالترادف وقد اختلفت الروايات فى عدد كل من الرسل والانبياء فروى ان الرسل ثلثمائة وثلاثة عشر وفى رواية وأربعة عشر وفى رواية وخمسة عشر وروى أن الانبياء مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا وفى رواية وخمسة وعشرون ألفا وروى أنهم ألف ألف ومائتا

الف وفى رواية وأربعمائة ألف وأربعة وعشرون ألفا والصحيح فيهما الامساك عن حصرهم فى عدد لانه ربما أدى الى اثبات الرسالة أو النبوة لمن ليس كذلك فى الواقع أو الى نفى ذلك عمن هو كذلك فى الواقع وقد قال تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك فيجب التصديق بان لله رسلا وأنبياء على الاجمال الا خمسة وعشرين فيجب معرفتهم على التفصيل كما أشار لذلك بعضهم بقوله

حتم على كل ذى التكليف معرفة ＊ بأنبياء على التفصيل قد علموا
فى تلك حجتنا منهم ثمانية ＊ من بعد عشر ويبقى سبعة وهمو
ادريس هود شعيب صالح وكذا ＊ ذو الكفل آدم بالمختار قد ختموا

(قوله فيجب فى حقهم الخ) المراد بالوجوب هنا عدم الانفكاك ولو بالدليل الشرعى لان وجوب الامانة والتبليغ بدليل شرعى وأما وجوب الصدق فبدليل عقلى بناء على أن دلالة المعجزة عقلية او وضعية بناء على أن دلالتها وضعية لانها منزلة منزلة قوله تعالى صدق عبدى الخ ودلالته وضعية وهذا هو ظاهر كلام المصنف فيما يأتى والصحيح انه عادى بناء على أن دلالتها عادية أى مستندة للعادة الجارية بان تلك المعجزة علامة على الصدق (قوله الصدق) أى مطابقة الخبر للواقع واعلم أن الصدق ثلاثة أقسام الصدق فى دعوى الرسالة والصدق فى الاحكام التى يبلغونها عن الله تعالى والصدق فى الكلام المتعلق بامور الدنيا كقام زيد وقعد عمرو وأكلت كذا وشربت كذا ونحو ذلك والمراد هنا القسمان الاولان لان البرهان الذى ذكره المصنف فيما يأتى انما يدل عليهما وأما القسم الثالث فهو داخل فى الامانة فان قيل كل من القسمين الاولين داخل أيضا فى الامانة بل التبليغ أيضا داخل فيها فلا وجه لافراد ذلك عنها أجيب بانه قد تقدم ان خطر الجهل فى هذا الفن عظيم فلا يكتفى فيه بالاجمال (قوله والامانة) أى عدم خيانتهم بفعل محرم أو مكروه وفسرها بعضهم باتصافهم بحفظ الله ظواهرهم و بواطنهم من التلبس بمنهى عنه نهى تحريم أو كراهة وقال بعضهم هى ملكة راسخة فى النفس تمنع صاحبها من ارتكاب المنهيات وعلى كل فهى ترجع الى العصمة التى عبر بها بعضهم (قوله وتبليغ ما أمروا بتبليغه للخلق) احترز بقوله ما أمروا الخ عما أمروا بكتمانه عن الخلق وعما خيروا فيه فليس تبليغ كل منهما واجبا بل يجب كتمان ما أمروا بكتمانه ولا يجب عليهم شئ فيما خيروا فيه فالاقسام ثلاثة ما أمروا بتبليغه وما أمروا بكتمانه وما خيروا فيه وانما لم يذكر المصنف وجوب كتمان ما أمروا بكتمانه لانه داخل فى الامانة كما قاله فى الاسرار الالهية (قوله ويستحيل فى حقهم الخ) المراد بالاستحالة عدم امكان الاتصاف ولو بالدليل الشرعى لان ما وجب بدليل شرعى يستحيل ضده بدليل شرعى وما وجب بغيره يستحيل ضده بغيره كما تقدم تفصيله (قوله اضداد هذه الصفات) المراد بالضد هنا مطلق المنافى لانها ليست كلها أضدادا كما تقدم نظيره (قوله الكذب) أى عدم مطابقة الخبر للواقع لما علم من تعريف الصدق فيما مر (قوله بفعل شئ الخ) المراد بالفعل ما يشمل القول واعلم أنه لا فرق بين الصغيرة والكبيرة فلا تقع منهم صغيرة ولا كبيرة ولو سهوا قبل البعثة و بعدها الا بقال ما كان سهوا أو قبل البعثة ليس بمعصية لانا نقول هو صورة معصية وما ورد مما يوهم وقوع ذلك منهم يجب تأويله (قوله أو كراهة) المراد بها ما يشمل خلاف الاولى ولا يرد على ذلك أنه صلى الله عليه وسلم بال قائما وتوضأ مرة مرة وتوضأ مرتين مرتين لانه للتشريع ولبيان الجواز وذلك واجب فى حقه صلى الله عليه وسلم فعلم مما تقرر انه لا يقع منهم عليهم الصلاة والسلام محرم ولا مكروه على وجه كونه مكروها وكذا لا يقع منهم مباح على وجه كونه مباحا بل على وجه كونه قربة اما للتشريع أو للتقوى على العبادات أو نحو ذلك فافعالهم دائرة بين الواجب والمندوب فقط كيف وقد يتفق ذلك لبعض أولياته

(قوله بالمختار قد ختموا) أى ختموا ذكرا وخارجا به (قوله بدليل شرعى) لان الملازمة فيما بين المقدم والتالى لم تثبت الا بالدليل الشرعى المشار اليه بقوله الآتى لان الله أمرنا بالاقتداء بهم الخ (قوله أو وضعية) فى بعض النسخ أو وضعى وهو متعين بدليل قوله بناء الخ (قوله لانها ليست كلها اضدادا) لان منها الكذب وهو عدم مطابقة الخبر للواقع فيكون أمرا عدميا فلا يكون ضدا حقيقة (قوله وما ورد الخ) كقوله صلى الله عليه وسلم فى قصة ذى اليدين لما قال له أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله كل ذلك لم يكن فان هذا يوهم الكذب فى الظاهر فان بعض الامرين وهو النسيان قد كان فيؤول ذلك على معنى كل ذلك لم يكن فى ظنى وهذا صدق

فيجب فى حقهم الصدق والامانة وتبليغ ما أمروا بتبليغه للخلق ويستحيل فى حقهم عليهم الصلاة والسلام اضداد هذه الصفات وهى الكذب والخيانة بفعل شئ مما نهوا عنه نهى تحريم أو كراهة

فبالاولى أن يكون لصفوة الله من خلقه (قوله وكتمان شئ مما أمروا بتبليغه) أى ولو سهوا لان السهو لا يجوز عليهم فى الاحكام التى يبلغونها عن الله تعالى وان جاز عليهم فى غيرها فقد سها صلى الله عليه وسلم فى الصلاة لكن باشتغال قلبه بتعظيم الله تعالى والى هذا المعنى أشار بعضهم بقوله

يا سائلى عن رسول الله كيف سها * والسهو من كل قلب غافل لاهى
قد غاب عن كل شئ سره فسها * عما سوى الله فالتعظيم لله

(قوله ما هو من الاعراض) خرج بهذا القيد صفات الالوهية فلا تجوز عليهم خلافا لمن أضلهم الله تعالى فى جعلهم سيدنا عيسى الها وانما خرجت صفات الالوهية بهذا القيد لان الاعراض خاصة بصفات الحوادث (قوله البشرية) أى المتعلقة بالبشر وهم بنو آدم سموا بذلك لبدو بشرتهم وهى ظاهر الجلد وخرج بهذا القيد الاعراض المتعلقة بالملائكة فلا تجوز عليهم خلافا لجهلة العرب فى زعمهم أن الرسول يكون متصفا بصفات الملائكة فلا يأكل ولا يشرب وتوصلوا بذلك الى نفى رسالته صلى الله عليه وسلم كما حكاه الله تعالى عنهم فى قوله وقالوا مال هذا الرسول يأكل الطعام ويمشى فى الاسواق الآية (قوله التى لا تؤدى الى نقص فى مراتبهم العلية) أى منازلهم المرتفعة وخرج بهذا القيد الاعراض البشرية التى تؤدى الى نقص فى مراتبهم كالامور المخلة بالمروءة وعدم السلامة عن كل ما ينفر وكل ما يخل بحكمة بعثتهم وهى أداء الشرائع وقبول الامم لهم ودخل فى ذلك الاكل على الطريق والحرفة الدنيئة وعدم كمال العقل والذكاء والفطنة وقوة الرأى ودناءة الآباء وعهر الامهات والغلظة والفظاظة والعيوب المنفرة كالبرص والجذام ونحو ذلك (قوله كالمرض) ومنه الاغماء فهو جائز عليهم بخلاف الجنون والسكر والخبل ونحو ذلك كما علم مما مر (قوله ونحوه) أى كالاكل والشرب والنوم لكن بأعينهم لا بقلوبهم لما ورد نحن معاشر الانبياء تنام أعيننا ولا تنام قلوبنا وكخروج المنى الناشئ من امتلاء الاوعية مثلا لا من الاحتلام الناشئ من الشيطان لانه لا تسلط للشيطان عليهم وكالجوع كما وقع له صلى الله عليه وسلم ففى الشفاء وغيره أنه كان يبيت يتلوى من الجوع ولا ينافى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم أبيت عند ربى يطعمنى ويسقينى لانه كان يحصل له ذلك تارة ولا يحصل له تارة أخرى لاجل التأسى به عليه الصلاة والسلام والعندية فى الحديث المذكور مجازية والمعنى أنه كان يبيت وقلبه متعلق بربه وملاحظ لجلاله وعظمته أو أنه كان يبيت فى كنف الله وحفظه ومعنى قوله يطعمنى ويسقينى يعطينى قوة الطاعم والشارب أو يطعمنى ويسقينى من طعام الجنة وشرابها (قوله أما برهان وجوب صدقهم) أى فى دعوى الرسالة وفيما بلغوه عن الله تعالى لان هذا البرهان انما يدل على ذلك كما مر وقوله فلانهم الخ تقريره أن تقول لو لم يصدقوا للزم الكذب فى خبره تعالى لكن الكذب فى خبره تعالى محال فما أدى اليه وهو عدم صدقهم محال أيضا واذا استحال عدم صدقهم ثبت صدقهم وهو المطلوب فالمصنف ذكر الشرطية وحذف الاستثنائية لظهورها ثم علل اللزوم فى الشرطية بقوله لتصديقه تعالى لهم الخ (قوله لو لم يصدقوا) أى بأن كذبوا لانه لا واسطة بين الكذب والصدق خلافا للمعتزلة فى قولهم بالواسطة وهو ما وافق الواقع وخالف الاعتقاد فان ذلك ليس بصدق ولا كذب عندهم وعلى هذا لا يلزم من انتفاء الصدق ثبوت الكذب كعكسه بخلافه على الاول (قوله للزم الكذب فى خبره تعالى) يعنى التنزيلى لا الحقيقى لانه لم يوجد منه تعالى خبر بصدقهم حقيقة بان قال صدق عبدى الخ وانما وجدت المعجزة النازلة منزلة ذلك كما سيذكره المصنف (قوله لتصديقه تعالى لهم الخ) أى وتصديق الكاذب كذب وقد عرفت ان هذا دليل اللزوم فى الشرطية ومعنى التصديق الاخبار عن الصدق فالمعنى لاخباره تعالى عن صدقهم فى اخبارهم بأنهم رسل مبلغون عنه ونظير ذلك

(قوله قد غاب) هذا جواب السؤال وقوله عن كل شئ ومنه الصلاة والمراد بالسر القلب (قوله ما وافق الواقع الخ) مثله ما وافق الاعتقاد وخالف الواقع فالواسطة أمران (قوله دليل اللزوم فى الشرطية) أى مع ما تقدم من أنه لا واسطة بين الصدق والكذب فدليل اللزوم مجموعها

وكتمان شئ مما أمروا بتبليغه للخلق ويجوز فى حقهم عليهم الصلاة والسلام ما هو من الاعراض البشرية التى لا تؤدى الى نقص فى مراتبهم العلية كالمرض ونحوه * أما برهان وجوب صدقهم فلانهم لو لم يصدقوا للزم الكذب فى خبره تعالى لتصديقه تعالى لهم

ما اذا ادعى شخص لجماعة أنه رسول الملك وأخبرهم بانه أمرهم بكذا وكذا فقالوا له ما الدليل على صدقك فيقول أن يفعل الملك كذا وكذا على خلاف عادته فيفعل الملك ذلك دليلا على صدقه ففعله ذلك تصديق له لانه نازل منزلة قوله صدق ذلك الشخص فى دعواه انه رسولى وفيما أخبركم به (قوله بالمعجزة) أى التى هو الامر الخارق للعادة بقيد ان يكون بعد الرسالة بخلافه قبلها فانه ارهاص أى تأسيس لها وبقى من أقسام الخارق للعادة الكرامة وهى ما يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح والمعونة وهى ما يظهر على يد العوام تخليصا لهم من شدة نازلة بهم مثلا والاستدراج وهو ما يظهر على يد فاسق خديعة ومكرا به والاهانة وهى ما يظهر على يده تكذيبا له كما وقع لمسيلمة الكذاب فانه تفل فى عين أعور لتبرأ فعميت الصحيحة وتفل فى بئر ليكثر ماؤها فغاضت وتفل فى بئر ليعذب ماؤها فصارت ملحا أجاجا فتحصل ان أقسام الامر الخارق للعادة ستة أقسام وقد جمعها بعضهم فى قوله

اذا ما رأيت الامر يخرق عادة * فمعجزة ان من نبى لنا صدر
وان بان منه قبل وصف نبوة * فالارهاص سمه تتبع القوم فى الاثر
وان جاء يوما من ولى فانه الكرامة فى التحقيق عند ذوى النظر
وان كان من بعض العوام صدوره * فكنوه حقا بالمعونة واشتهر
ومن فاسق ان كان وفق مراده * يسمى بالاستدراج فيما قد استقر
والا فيدعى بالاهانة عندهم * وقد تمت الاقسام عند الذى اختبر

لكن زيد عليه السحر والابتلاء فليراجع (قوله النازلة منزلة قوله تعالى صدق عبدى الخ) أى لدلالتها على صدق من ظهرت على يديه فكأن الله قال صدق عبدى الخ وهذا كله مبنى على القول بان مدلول المعجزة الاخبار عن صدق الرسل حتى يلزم على عدم صدقهم الكذب فى خبره تعالى وأما على القول بان مدلولها انشاء الدلالة على صدقهم فلا يلزم على عدم صدقهم الكذب فى خبره تعالى لان الصدق والكذب من أوصاف الخبر لا الانشاء وانما يلزم حينئذ وجود الدليل بدون المدلول (قوله وأما برهان وجوب الامانة لهم عليهم الصلاة والسلام فلانهم الخ) تقريره أن تقول لو خانوا بفعل محرم أو مكروه لانقلب المحرم أو المكروه طاعة فى حقهم عليهم الصلاة والسلام لكن التالى باطل واذا بطل التالى بطل المقدم فثبت نقيضه وهو المطلوب فالمصنف ذكر الشرطية وحذف الاستثنائية لظهورها ثم بين وجه اللزوم فى الشرطية بقوله لان الله تعالى أمرنا بالاقتداء بهم الخ ومحصله أن جميع ما صدر عنهم لا يكون الا مأمورا به من الله تعالى وكل ما أمر به لا يكون الا طاعة لانه لا يأمر بالفحشاء (قوله لان الله تعالى أمرنا بالاقتداء بهم الخ) من المعلوم أن الضمير المستتر عائد لله تعالى والبارز عائد لجميع الامم لا لهذه الامة فقط والا لم يصح قوله بالاقتداء بهم الخ لان هذه الامة لا يلزمها الاقتداء بغيره صلى الله عليه وسلم كعيسى وموسى الا أن يقال انه مبنى على أن شرع من قبلنا شرع لنا فيما لم يرد عن نبينا فيه شئ كما هو مذهب السادة المالكية الذين منهم المصنف وهو قول ضعيف عند الشافعية وعلى الاول فكل أمة مأمورة بالاقتداء برسولها فهو على سبيل التوزيع (قوله فى أقوالهم وأفعالهم) أى وتقريراتهم وسكوتهم عن الفعل اذ لا يقرون على خطا ويستثنى من ذلك ما ثبتت خصوصيته بهم كنكاح ما زاد على الاربع ويعلم من ذلك أنه ليس للمكلف منا أن يتوقف فى فعل شئ مما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم لاحتمال الخصوصية بل يتبعه فى جميع أقواله وأفعاله الا ما ثبت أنه من خصوصياته لاطلاق قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى وقد أجمعت الصحابة على اتباعه عليه الصلاة والسلام فى أقواله وأفعاله من غير توقف

بالمعجز النازلة منزلة قوله تعالى صدق عبدى فى كل ما يبلغ عنى وأما برهان وجوب الامانة لهم عليهم الصلاة والسلام فلانهم لو خانوا بفعل محرم أو مكروه لانقلب المحرم أو المكروه طاعة فى حقهم عليهم الصلاة والسلام لان الله تعالى أمرنا بالاقتداء بهم فى أقوالهم وأفعالهم ولا يأمر الله تعالى بفعل محرم ولا مكروه

(قوله فغاضت) بالضاد المعجمة أى ذهب ماؤها من أصله (قوله والابتلاء) جعله من الخارق غير ظاهر ولم يذكر الابتلاء من أقسام الخارق فى حاشية الهدهدى ولا فى حاشية الدسوقى على المصنف (قوله انشاء الدلالة على صدقهم) المراد بذلك الانشاء طلب التبليغ كما هو مصرح به فى حاشية الهدهدى وحاشية الدسوقى على المصنف وقوله وجود الدليل أى الدال على ذلك الانشاء الذى هو المعجزة وقوله بدون المدلول المراد به متعلق المدلول لا نفس المدلول لان المدلول وهو طلب التبليغ حاصل بالمعجزة قطعا على هذا القول لانها على هذا القول انشاء والانشاء ما حصل مدلوله به فالمتخلف هنا تبليغ ما أمروا بتبليغه الذى هو متعلق الطلب لانهم ان لم يصدقوا فقد بلغوا غير ما أمروا بتبليغه ويرد على هذا القول ان المعجزة متأخرة عن التبليغ فلا يظهر كونها دالة على طلبه وانما يظهر ذلك لو كانت سابقة عليه (قوله وسكوتهم) هو عطف تفسير على ما قبله

لكن هذا بالنظر للغالب والا فقد وقع منهم التوقف فى غزوة الفتح حيث أمرهم النبى صلى الله عليه وسلم بالفطر فى رمضان فاستمروا على الامتناع فتناول القدح وشرب فشربوا وفى غزوة الحديبية حيث أمرهم صلى الله عليه وسلم بالنحر والحلق فلم يفعلوا لاستغراقهم فى التفكر فيما وقع من المشقة وذلك أنه صلى الله عليه وسلم قدم هو وأصحابه معتمرين ونزلوا بأقصى الحديبية فمنعهم المشركون من دخول مكة فأرسل صلى الله عليه وسلم عثمان بن عفان بكتاب لأشراف قريش يعلمهم بانه انما قدم معتمرا لا مقاتلا فصمموا على ان لا يدخل مكة هذا العام ثم رمى رجل من أحد الفريقين على الفريق الآخر فكانت بينهما معاركة بالنبل والحجارة فأمسك رسول الله صلى الله عليه وسلم بعضهم وأمسكوا عثمان رضى الله عنه وأشاع ابليس انهم قتلوه فقال النبى صلى الله عليه وسلم لا نبرح حتى نناجزهم الحرب ودعا الناس عند الشجرة للبيعة على الموت أو على أن لا يفروا فبايعوه على ذلك فلما سمع الكفار بالمبايعة نزل بهم الخوف وأرسلوا رجلا منهم يعتذر بان القتال لم يقع الا من سفهائهم وطلب ان يرسل من أسرهم فقال صلى الله عليه وسلم انى غير مرسلهم حتى ترسلوا أصحابى فقال ذلك الرجل أنصفتنا فبعث اليهم وأرسلوا عثمان وجماعة من المسلمين ووقع الصلح بينه صلى الله عليه وسلم وبين ذلك الرجل على شرط ان يوضع الحرب بينهم عشر سنين وان يؤمن بعضهم بعضا وان يرجع عنهم عامهم ويأتى معتمرا فى العام القابل وان يرد اليهم من جاء منهم مسلما وان لا يردوا اليه من جاء اليهم ممن تبعهم وكتب لهم على بن أبى طالب بذلك كتابا فكره المسلمون هذه الشروط وقالوا يا رسول الله انا نرد ولا يردون قال نعم اما من ذهب منا اليهم فأبعده الله تعالى ومن جاء منهم الينا فسيجعل الله له فرجا ومخرجا ثم قال صلى الله عليه وسلم لأصحابه قوموا فانحروا واحلقوا قال الراوى فوالله ما قام منهم أحد حتى قال ذلك ثلاثا فلما لم يفعلوا دخل على أم سلمة وقال هلك المسلمون أمرتهم أن يحلقوا وينحروا فلم يفعلوا فقالت يا رسول الله لا تلمهم فانه شق عليهم هذا الصلح أخرج ولا تكلم أحدا حتى تفعل ذلك فخرج فنحر بيده ودعا حالقه فلما رأوا ذلك قاموا فنحروا وجعل بعضهم يحلق بعضا حتى كاد بعضهم يقتل بعضا كما فى البخارى (قوله وهذا بعينه هو برهان وجوب الثالث) تقريره ان تقول لو خانوا بكتمان شئ مما أمروا بتبليغه للخلق لانقلب الكتمان طاعة فى حقهم عليهم الصلاة والسلام لانا مأمورون بالاقتداء بهم فى أقوالهم وأفعالهم ولا يأمر الله بمحرم ولا مكروه لكن انقلاب الكتمان طاعة باطل لانه محرم بالاجماع ملعون فاعله اذا علمت ذلك تعلم ان المراد بقول المصنف وهذا بعينه الخ المماثلة فى التقرير فقط لا المماثلة فى الذات لان هذا الدليل مغاير للدليل الذى قبله اذ مقدم شرطية الاول وتاليها أعم من مقدم شرطية الثانى وتاليها كما لا يخفى (قوله وأما دليل جواز الخ) عبر هنا بالدليل وفيما قبله بالبرهان للتفنن وهو ارتكاب فنين أى نوعين من التعبير لدفع ثقل التكرار اللفظى (قوله الاعراض البشرية) أل للعهد والمعهود هو الاعراض البشرية التى لا تؤدى الى نقص فى مراتبهم العلية لانها المتقدمة فى كلامه (قوله فمشاهدة وقوعها بهم) يؤخذ من ذلك مقدمة صغرى قائلة الاعراض البشرية شوهد وقوعها بهم ويضم اليها مقدمة كبرى قائلة وكل ما كان كذلك كان جائزا لان الوقوع يستلزم الجواز ومجموع هاتين المقدمتين قياس اقترانى ويحتمل تقريره استثنائيا بان تقول لو لم تجز الاعراض البشرية فى حقهم عليهم الصلاة والسلام لما وقعت بهم لكن التالى باطل لمشاهدة وقوعها بهم ولا يخفى ان مشاهدة ذلك انما وقعت ممن عاصرهم فاندفع ما قد يقال كيف يقول المصنف فمشاهدة وقوعها بهم مع انا لم نشاهد ذلك ويمكن أن يكون المراد بالمشاهدة ما يشمل المشاهدة حكما كبلوغ ذلك لنا بالتواتر (قوله أما الخ) غرضه بذلك بيان الفوائد المترتبة على وقوع الاعراض البشرية بهم عليهم الصلاة والسلام (قوله لتعظيم أجورهم) أى كالامراض ونحوها فانه يترتب عليها تعظيم الاجور ولهذا قال صلى الله عليه وسلم أشدكم بلاء الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وقال الامام القشيرى ليس كل أحد أهلا للبلاء اذ البلاء للاولياء وأما الاجانب فيتجاوز عنهم

(قوله وأمسكوا عثمان) أى ومن معه كما يفهم من آخر العبارة (قوله على الموت الخ) الظاهر ان هذا تردد فى اللفظ الواقع منه صلى الله عليه وسلم فيحتمل انه بايعهم على ان يصبروا على القتال حتى يموتوا أو انه بايعهم على أن لا يفروا لمآل واحد

وهذا بعينه هو برهان وجوب الثالث وأما دليل جواز الاعراض البشرية عليهم فمشاهدة وقوعها بهم اما لتعظيم أجورهم

ويخلى سبيلهم وروى أنه صلى الله عليه وسلم أراد أن يتزوج بامرأة جميلة فقيل له انها لم تمرض فاعرض عنها وحكى ان عمار بن ياسر تزوج امرأة لم تمرض فطلقها فان قيل ان تعظيم أجورهم لا يتوقف على وقوع تلك الامراض بهم لجواز ان الله تعالى يعظم أجورهم بدون ذلك أجيب بانه تعالى لا يسئل عما يفعل (قوله أو للتشريع) أى تشريع الاحكام انما الاجل أن نعلمها كما علمنا أحكام السهو فى الصلاة من سهو سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم فيها لا يقال التشريع كما يحصل بالفعل يحصل بالقول لانا نقول دلالة الفعل أقوى من دلالة القول لانه قد يعتقد المكلف فى القول أنه ترخيص فيخالفه كأن يعيد الصلاة من أولها اذا سها فيها ولا يقتصر على السجود محتجا بانه لولا انه ترخيص لفعله النبى صلى الله عليه وسلم وأما الفعل فلا يمكن فيه ذلك لانه لا يعدل أحد عن فعله صلى الله عليه وسلم بعد رؤيته أو ثبوته اذ لا يفعل صلى الله عليه وسلم لنفسه الا الافضل (قوله أو للتسلى عن الدنيا) أى تسلى غيرهم عنها وذلك أنه اذا رأى مقامات هؤلاء السادات الكرام الذين هم خيرة الله من خلقه وصفوته من عباده مع ما وقع لهم من تلك الاعراض تسلى وتصبر عنها والدنيا بضم الدال وكسرها والمراد منها هنا الاموال وتوابعها كالجاه والفخر والراحة واللذة وأما فى قوله وعدم رضاه بها دار جزاء الخ فالمراد بها ما بين السماء والارض أو جملة العالم (قوله أو للتنبيه لخسة قدرها عند الله تعالى) أى تنبيه غيرهم لحقارة قدرها عنده تعالى وذلك لانه اذا رآهم معرضين عنها اعراض العاقل عن الجيفة تنبه وتيقظ لحقارة قدرها عند الله تعالى ولذلك قال صلى الله عليه وسلم الدنيا جيفة قذرة وقال صلى الله عليه وسلم لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى الكافر منها جرعة ماء وقال صلى الله عليه وسلم خطابا لابن عمر والمراد ما يعمه وغيره كن فى الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل زاد الترمذى وعد نفسك من أهل القبور والغريب هو الذى قدم بلدا لا مسكن له فيها ولا أهل فقاسى الذل والمسكنة فى غربته وتعلق قلبه بالرجوع الى وطنه ولما كان الغريب قد يقيم فى بلاد الغربة أضرب عنه بقوله أو عابر سبيل أى بل كن مثل المار فى الطريق لاجل أن يصل الى وطنه وبينه وبينه مفاوز ومهالك فهل له أن يقيم لحظة وقوله وعد نفسك من أهل القبور كناية عن ملاحظة الموت وعدم طول الامل وقد بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أسامة بن زيد اشترى جارية الى شهر فقال صلى الله عليه وسلم ان أسامة والله لطويل الامل ثم قال ما رفعت قدمى وظننت أنى أضعها حتى أقبض ولا فتحت عينى وظننت انى أغمضها حتى أقبض ولا اقمت لقمة وظننت انى أسيغها حتى أقبض والذى نفس محمد بيده ان ما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين وأخرج أبو نعيم عن أبى هريرة قال جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ما لى لا أحب الموت فقال ألك مال قال نعم قال صلى الله عليه وسلم قدمه فان قلب المؤمن مع ماله ان قدمه أحب ان يلحقه وان أخره أحب ان يتأخر عنه واعلم ان الذم الوارد فى الدنيا انما هو فى الدنيا الشاغلة عن الله تعالى وعليها يحمل قوله صلى الله عليه وسلم الدنيا ملعونة ملعون ما فيها الا ذكر الله وما والاه أى من التسبيح والتحميد والتهليل أما الدنيا التى لم تشغل عنه تعالى فلا ذم فيها بل هى محمودة وعليها يحمل قوله صلى الله عليه وسلم نعم الدنيا مطية المؤمن بها يصل الى الخير وبها ينجو من الشر وبذلك يعلم انها ليست محمودة لذاتها ولا مذمومة لذاتها وقد قال الزمخشرى فى ذمها

صفت الدنيا لاولاد الزنا * ولمن يحسن ضربا أو غنا

وهى للحر مخاض كدر * غبن الحر لعمرى غبنا

ومراده بالحر كامل الاخلاق حسن الفعال طيب الاصول وهو المراد بقول الشاعر

سألت الناس عن خل وفى * فقالوا ما الى هذا سبيل

تمسك ان ظفرت بذيل حر * فان الحر فى الدنيا قليل

وهو المراد أيضا بقول الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه الحر من راعى وداد لحظه وانتمى لمن أفاده

أو للتشريع أو للتسلى عن الدنيا أو للتنبيه لخسة قدرها عند الله تعالى

(قوله أى تسلى غيرهم عنها) أى صبرهم على فقدها (قوله من تلك الاعراض) كقلة المال وغيرها من الاعراض الضارة (قوله عنها) أى عن الدنيا النافعة لا عن الاعراض لان الكلام فى الاعراض الضارة (قوله فالمراد الخ) لان ذلك هو الصالح لان يكون دارا بخلاف الاموال ونحوها (قوله أو للتنبيه) هو والتسلى عن الدنيا مرتبان على قلة المال ونحوها من الامور الشاقة (قوله طول الامل) هو ظن امتداد الحياة (قوله عنه) فى بعض النسخ معه وهو متعين (قوله من التسبيح الخ) جعل هذا تفسيرا لما والى الذكر غير ظاهر لان التسبيح وما بعده داخل فى ذكر الله فكان الظاهر تفسير ما والاه بنحو الصيام والاعتكاف من كل عبادة ليست ذكر الله

لفظه (قوله وعدم رضاه بها الخ) معطوف على مدخول اللام فى قوله لخسة قدرها الخ من عطف المسبب على السبب فلخسة قدرها عند الله تعالى لم يرضها دار جزاء لانبيائه وأوليائه اذ لو رضيها دار جزاء لما حماهم منها مع انهم أكثر الخلق عبادة وأشدهم طاعة (قوله باعتبار أحوالهم فيها الخ) متعلق بكل من التسلى والتنبيه ويصح أن يكون متعلقا بكل من الافعال الاربعة على وجه التنازع وقول بعضهم انه متعلق بقوله وعدم رضاه بها فيه بعد لا يخفى (قوله ويجمع معانى هذه العقائد الخ) لما انهى الكلام على ما يجب على المكلف معرفته تمم الفائدة ببيان فضل الكلمة المشرفة التى هى كلمة التوحيد فقال ويجمع معانى هذه العقائد الخ واضافة معانى لما بعده للبيان أى معانى هى هذه العقائد جمع عقيدة بمعنى معتقدة فعيلة بمعنى مفتعلة وقوله كلها اما بالنصب على أنه توكيد للمعانى واما بالجر على انه توكيد لهذه العقائد وقوله قول لا اله الا الله الخ فاعل لقوله يجمع لكن على تقدير مضاف أى معنى قول لا اله الا الله الخ لان الجامع لما ذكر انما هو المعنى لا اللفظ فالقول بمعنى المقول واضافته لما بعده للبيان أى مقول هو لا اله الا الله الخ ووجه جمع معنى ذلك لمعانى هذه العقائد انه يستلزمها كما سيوضحه المصنف والمستلزم للوازم متعددة يصح وصفه بجمعه لها واعلم انه لم يختلف فى ان خبر لا فى الكلمة المشرفة محذوف وانما اختلف هل يقدر من مادة الوجود أو من مادة الامكان والمختار الثانى لكن استشكل بانه لا يستفاد من الكلمة المشرفة حينئذ ثبوت الوجود له تعالى لانه يصير المعنى لا اله ممكن الا الله فانه ممكن وهل هو موجود لا يستفاد ذلك وأجيب بان القصد من الجملة انما هو نفى امكان غيره لا اثبات الوجود له تعالى لان وجوده تعالى مسلم الثبوت والمشهور ان الاستثناء متصل لان المستثنى منه كلى يشمل المستثنى وغيره وقيل انه منقطع لانه يجب على المتكلم بهذه الكلمة أن يلاحظ أن النفى متوجه على ما عداه تعالى وحينئذ فالمستثنى منه غير شامل للمستثنى وقيل انه لا متصل ولا منقطع فالخلاف فى ذلك على أقوال ثلاثة (قوله اذ معنى الالوهية الخ) تعليل لقوله ويجمع معانى هذه العقائد الخ وقد فرع المصنف على ذلك قوله فمعنى لا اله الا الله الخ لانه يلزم من كون معنى الالوهية استغناء الاله عن كل ما سواه وافتقار كل ما عداه اليه ان معنى الاله المستغنى عن كل ما سواه المفتقر اليه كل ما عداه واذا كان معنى الاله ما ذكر كان معنى لا اله الا الله لا مستغنى عن كل ما سواه الخ فتلخص ان معنى الالوهية استغناء الاله عن كل ما سواه الخ ومعنى الاله المستغنى عن كل ما سواه الخ ومعنى لا اله الا الله لا مستغنى عن كل ما سواه الخ هذا ما ذكره المصنف هنا والمشهور أن معنى الالوهية كون الاله معبودا بحق ويلزم من ذلك استغناؤه عن كل ما سواه الخ ومعنى الاله المعبود بحق ويلزم من ذلك انه مستغن عن كل ما سواه الخ واذا كان معنى الاله ما ذكر كان معنى لا اله الا الله لا معبود بحق الا الله ويلزم من ذلك انه لا مستغنى عن كل ما سواه الخ اذا علمت ذلك علمت ان ما ذكره المصنف من التفاسير تفسير باللازم لا بالمعنى المطابقى وانما اختار التفسير باللازم لان اندراج معانى العقائد المذكورة فيه أظهر منه فى المعنى المطابقى وبذلك يندفع ما ادعاه بعض الفرق الضالة من أن المصنف لم يعرف معنى الكلمة المشرفة والا لما فسرها بما ذكر (قوله لا مستغنى عن كل ما سواه الخ) هكذا فى كثير من النسخ بفتح الياء من غير تنوين وفيه أن ذلك شبيه بالمضاف فحقه النصب مع التنوين كما فى بعض النسخ الا أن يقال انه جار على طريقة البغداديين الذين يجرون الشبيه بالمضاف مجرى المفرد فى ترك تنوينه أو يقال ان قوله عن كل ما سواه ليس متعلقا بذلك حتى يكون شبيها بالمضاف بل متعلق بمحذوف والتقدير لا مستغنى يستغنى عن كل ما سواه الخ (قوله ومفتقر اليه الخ) بالرفع أو بالنصب لا البناء لعدم تكرار لا فهو على حد قولهم لا رجل فى الدار وامرأة بخلاف ما اذا تكررت كما فى لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم (قوله كل ما عداه) عدل عن كل ما سواه مع اتحاد المعنى لمجرد التفنن وقد تقدم تفسيره (قوله اما استغناؤه جل وعز عن كل ما سواه الخ) لما ذكر أن معنى الالوهية التى انفرد بها المولى سبحانه وتعالى استغناؤه عن كل ما سواه وافتقار كل ما عداه اليه

وعدم رضاه بها دار جزاء لانبيائه وأوليائه باعتبار أحوالهم فيها عليهم الصلاة والسلام ويجمع معانى هذه العقائد كلها قول لا اله الا الله محمد رسول الله اذ معنى الالوهية استغناء الاله عن كل ما سواه وافتقار كل ما عداه اليه فمعنى لا اله الا الله لا مستغنى عن كل ما سواه ومفتقر اليه كل ما عداه الا الله تعالى أما استغناؤه جل وعز عن كل ما سواه

(قوله باعتبار احوالهم الخ) يعنى ان التسلى والتنبيه حاصلان بسبب أحوالهم الواقعة لهم فيها وهى الشدائد والاهوال الحاصلة لهم (قوله من مادة الامكان) أى العام وهو عدم الاستحالة لصدقه بالوجوب (قوله نفى امكان غيره) أى الامكان العام كما تقدم ونفيه باثبات الاستحالة لغير الله من الآلهة لان الامكان العام نفى الاستحالة ونفى النفى اثبات (قوله لانه يجب الخ) يلزم على هذا ان كل استثناء منقطع لان الحكم المتعلق بالمستثنى منه منصب دائما على ما عدا المستثنى وأداة الاستثناء قرينة على ذلك (قوله وقيل الخ) اما نفى الانقطاع فظاهر وأما نفى الاتصال فلعل هذا القائل يشترط فى الاستثناء المتصل أن يكون للمستثنى منه افراد خارجية باقية بعد اخراج المستثنى والاله لم يوجد منه فى الخارج الافرد واحد وهو الذات الاقدس

أخذ يبين ما اندرج تحت كل من العقائد المتقدمة وانما قدم الاستغناء على الافتقار لان الاول وصفه تعالى والثانى وصف ماسواه (قوله فهو يوجب له تعالى الخ) السر فى تعبيره تارة بقوله يوجب وتارة بقوله يؤخذ أن العقيدة ان كانت من قبيل الواجب يعبر فيها بالاول تنبيها على أنها واجبة وان كانت من قبيل الجائز يعبر فيها بالثانى تنبيها على أنها جائزة كذا قال بعضهم وفيه نظر كما يعلم مما يأتى (قوله والقيام بالنفس) اعترض بأنه يلزم على جعل الاستغناء مستلزما للقيام بالنفس استلزام الشئ لنفسه لما مر من تفسير القيام بالنفس بالاستغناء عن المحل والمخصص وأجيب بان الاستغناء الذى فسر به القيام بالنفس أخص من الاستغناء عن كل ماسواه لانه يشمل الاستغناء عن غير المحل والمخصص (قوله ويدخل فى ذلك) أى فى التنزه عن النقائص وأشار بالتعبير بقوله ويدخل الى أنه عام لشموله ماذكر وغيره كوجوب القدم والبقاء وغيرهما (قوله وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام) أى ولوازمها وهى كونه تعالى سميعا وبصيرا ومتكلما اذا علمت ذلك علمت أنه اندرج فى استغنائه تعالى عن كل ماسواه احدى عشرة صفة من الواجبات واحدة نفسية هى الوجود وأربعة سلبية وهى القدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس وثلاثة من صفات المعانى وهى السمع والبصر والكلام وثلاثة معنوية وهى كونه تعالى سميعا وبصيرا ومتكلما ومعلوم انه اذا وجبت هذه الصفات استحالت اضدادها وهى احدى عشرة أيضا وسيأتى تمام كل من الواجبات والمستحيلات فتنبه (قوله اذ لو لم تجب له هذه الصفات الخ) هذا قياس استثنائى حذف المصنف منه الاستثنائية القائلة لكن احتياجه الى ذلك باطل لمنافاته للاستغناء وبيان ذلك تفصيلا ان تقول لو لم يجب له الوجود لاحتاج الى المحدث والاحتياج ينافى الاستغناء ولو لم يجب له القدم لاحتاج الى المحدث والاحتياج ينافى الاستغناء ولو لم يجب له البقاء لاحتاج الى المحدث والاحتياج ينافى الاستغناء ولو لم تجب له المخالفة للحوادث لاحتاج الى المحدث والاحتياج ينافى الاستغناء ولو لم يجب له القيام بالنفس بمعنى الاستغناء عن المخصص لاحتاج الى المحدث والاحتياج ينافى الاستغناء ولو لم يجب له القيام بالنفس بمعنى الاستغناء عن المحل لاحتاج اليه والاحتياج ينافى الاستغناء ولو لم يجب له التنزه عن النقائص لاحتاج الى من يدفع عنه النقائص والاحتياج ينافى الاستغناء وعلم من ذلك ان قوله الى المحدث أو المحل أو من يدفع عنه النقائص على التوزيع فالاول بالنسبة للوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث وأحد شقى معنى القيام بالنفس والثانى بالنسبة لشقه الآخر والثالث بالنسبة للتنزه عن النقائص وانما التفت هنا للدليل العقلى فى السمع وما بعده مع ان المعول عليه فى ذلك انما هو الدليل النقلى كما مر لان الاندراج انما يتأتى على الدليل العقلى لا النقلى كما هو واضح (قوله ويؤخذ منه) أى من استغنائه جل وعز عن كل ماسواه وقوله أيضا أى كما أخذ منه ما تقدم وقوله تنزهه تعالى الخ لا يخفى انه مما يندرج تحت المخالفة للحوادث وقد تقدم ذكرها وانما نص عليه المصنف مع الاندراج المذكور لمزيد الاهتمام به دفعا لتوهم عدم اندراج ذلك فى كلمة التوحيد (قوله عن الاغراض) جمع غرض وهو المصلحة المترتبة على الفعل أو الحكم من حيث كونها مقصودة منه بخلاف الحكمة كما تقدم (قوله والا لزم الخ) يؤخذ منه قياس استثنائى نظمه هكذا لو لم يكن متنزها عن الاغراض فى أفعاله وأحكامه لزم افتقاره تعالى الى ما يحصل غرضه لكن التالى باطل واذا بطل التالى بطل المقدم وثبت نقيضه وهو المطلوب فتأمل (قوله الى ما يحصل غرضه) أى الى فعل أو حكم يحصل مقصوده ومطلوبه (قوله كيف) مستفهم على وجه التعجب والواو فى قوله وهو جل وعز الخ للحال أى كيف يصح ذلك والحال أنه جل وعز الغنى عن كل ماسواه (قوله ويؤخذ منه) أى من استغنائه جل وعز عن كل ماسواه وقوله أيضا أى كما أخذ منه ما تقدم وقوله أنه لا يجب عليه الخ لا يخفى أنه اشارة الى عقيدة الجائز وظاهره فيه أن قصده بذلك ابطال وجوب فعل شئ أو تركه عليه تعالى من غير التفات الى كون ذلك غرضا أولا وهو المتبادر لكن صرح المصنف فى شرحه بان الغرض من ذلك

ابطال

(قوله وفيه نظر) وجه النظر انه عبر بالاخذ فى جانب حدوث العالم وليس من قبيل الواجب ولا من قبيل الجائز وعبر به أيضا فى جانب وجوب الصدق للرسل وهو من قبيل الواجب لا من قبيل الجائز (قوله ويدخل فى ذلك الخ) كما يدخل فى ذلك وجوب السمع وما عطف عليه يدخل فيه أيضا وجوب الحياة وبقية الصفات الداخلة تحت الافتقار فلينظر ما المرجح لدخولها تحت

فهو يوجب له تعالى الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والتنزه عن النقائص ويدخل فى ذلك وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام اذ لو لم تجب له هذه الصفات لكان محتاجا الى المحدث أو المحل أو من يدفع عنه النقائص ويؤخذ منه أيضا تنزهه تعالى عن الاغراض فى افعاله واحكامه والا لزم افتقاره الى ما يحصل غرضه كيف وهو جل وعز الغنى عن كل ماسواه ويؤخذ منه أيضا انه لا يجب عليه تعالى فعل شئ من الممكنات ولا تركه

الافتقار دون الاستغناء مع امكان دخولها فيه لان النقائص المذكورة هنا تشمل اضداد الحياة وغيرها من الصفات الآتية التى أدخلها المصنف تحت الافتقار (قوله الدليل العقلى) وهو ما أشار اليه المصنف فيما تقدم بقوله وأيضا لو لم يتصف بها لزم أن يتصف باضدادها وهى نقائص والنقص عليه تعالى محال

ابطال أحد قسمى الغرض وبيان ذلك أن الغرض على قسمين أحدهما مصلحة تعود عليه تعالى والآخر مصلحة تعود على خلقه وكلاهما محال وقد تقدم ابطال الاول فى قوله ويؤخذ منه أيضا تنزهه تعالى عن الاغراض الخ والقرينة على أنه أراد خصوص الاغراض العائدة عليه تعالى الاضافة الى الضمير فى قوله الى ما يحصل غرضه وكذا أشار الى ابطال الثانى بقوله ويؤخذ منه أيضا انه لا يجب الخ على ما صرح به المصنف فى شرحه وعلى فرض ان قصده ذلك لكون الكلام مشكلا لان الغرض كما تقدم هو المصلحة المترتبة على الفعل أو الحكم من حيث كونها مقصودة منه وحينئذ فلا بد من شيئين الغرض وما قصد منه ذلك الغرض ولم يذكر المصنف الا الثواب فيسئل ويقال أين الغرض وما قصد منه ذلك الغرض وأجيب بان المراد من الثواب مقدار من الجزاء وهو غير الفعل الذى هو تعلق القدرة به المسمى بالاثابة فالغرض هو الاول وما قصد منه ذلك الغرض هو الثانى وعلى تقدير أن يراد بالثواب الاثابة فلا مانع من كونه غرضا مقصودا من الفعل وهو خلقه تعالى الطاعة التى ترتب عليها الثواب اذ لا يمتنع ترتب فعل على فعل آخر ومع ذلك كله فهو غير مناسب لظاهر صنيع المتن كما علمت والمنفى انما هو الوجوب المستفاد من العقل أخذا من قوله اذ لو وجب الخ وأما الوجوب المستفاد من الشرع فهو ثابت لا منفى فالثواب مثلا جائز فى حقه تعالى عقلا لكنه واجب شرعا لانه قد ورد الوعد به فى الكتاب والسنة (قوله اذ لو وجب الخ) أشار بذلك الى قياس استثنائى نظمه هكذا لو وجب عليه تعالى شئ منها لكان جل وعز مفتقرا الى ذلك الشئ ليتكمل به لكن التالى باطل واذا بطل التالى بطل المقدم وثبت نقيضه وهو المطلوب فتدبر (قوله مثلا) تأكيد لمفاد الكاف كما هو ظاهر (قوله اذ لا يجب فى حقه تعالى الخ) تعليل للملازمة فى الشرطية (قوله كيف وهو الخ) فيه ما تقدم قريبا فتنبه (قوله وأما افتقار كل ما سواه اليه الخ) هذا مقابل لقوله فيما تقدم أما استغناؤه جل وعز عن كل ما عداه الخ (قوله فهو يوجب له تعالى الحياة) أى ولازمها وهو الكون حيا وهكذا الباقى فهو يوجب له تعالى الحياة ولازمها والقدرة ولازمها والارادة ولازمها والعلم ولازمه وسيذكر انه يوجب له تعالى الوحدانية فالجملة تسعة واذا وجبت هذه الصفات استحالت أضدادها وهى تسعة أيضا فاذا ضمت التسعة الاولى للاحدى عشرة الواجبة التى تضمنها الاستغناء كملت الواجبات التى ذكرها المصنف واذا ضمت القسمة الثانية للاحدى عشرة المستحيلة التى تضمنها الاستغناء كملت المستحيلات التى ذكرها المصنف وقد أشار الى الجائز فيما تقدم بقوله ويؤخذ منه أيضا انه لا يجب عليه تعالى الخ فكمل الواجب فى حقه تعالى والمستحيل والجائز كما سيذكره المصنف بقوله فقد بان لك تضمن قول لا اله الا الله الاقسام الثلاثة الخ (قوله وعموم القدرة والارادة والعلم) لا يخفى ان وجوب عموم هذه الصفات فرع عن وجوبها أنفسها وحينئذ ففى كلام المصنف دعوتان الاولى ان افتقار كل ما عداه اليه يوجب له تعالى هذه الصفات نفسها والثانية انه يوجب عمومها لجميع المتعلقات وهى الممكنات بالنسبة للقدرة والارادة وجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات بالنسبة للعلم لكن الدليل الذى ذكره المصنف بقوله اذ لو انتفى الخ انما ينتج الدعوة الاولى فقط اذ اللازم على انتفاء عمومها عدم وجود بعض الحوادث وذلك البعض هو الذى لم تتعلق به هذه الصفات وأما البعض الذى تتعلق به فلا مانع من وجوده الا أن يقال الفرض استواء جميع المتعلقات فالتعلق بالبعض دون البعض الآخر ترجيح بلا مرجح فيلزم على انتفاء عمومها عدم وجود شئ من الحوادث فتأمل (قوله اذ لو انتفى شئ منها الخ) أشار بذلك الى قياسين نظمهما هكذا لو انتفى شئ من هذه الصفات لما أمكن أن يوجد شئ من الحوادث لكن عدم امكان وجود شئ من الحوادث باطل اذ لو لم يمكن أن يوجد شئ من الحوادث لما افتقر اليه شئ لكن عدم افتقار شئ اليه باطل كيف وهو الذى يفتقر اليه كل ما سواه (قوله لما أمكن أن يوجد شئ من الحوادث) انما عبر المصنف بالامكان لان نفيه أبلغ من نفى الوجود ووجه لزوم عدم امكان وجود شئ من الحوادث لانتفاء شئ من

اذ لو وجب عليه تعالى شئ منها عقلا كالثواب مثلا لكان جل وعز مفتقرا الى ذلك الشئ ليتكمل به غرضه اذ لا يجب فى حقه تعالى الا ما هو كمال له كيف وهو جل وعز الغنى عن كل ما سواه * وأما افتقار كل ما عداه اليه جل وعز فهو يوجب له تعالى الحياة وعموم القدرة والارادة والعلم اذ لو انتفى شئ منها لما أمكن أن يوجد شئ من الحوادث فلا يفتقر اليه شئ

(قوله وأجيب الخ) اشتمل هذا الجواب على جعل متعلق الفعل غرضا وهو بعيد جدا (قوله تعليل للملازمة) هذا التعليل لا يظهر لانه لا ينتج لزوم الافتقار وانما ينتج انه لو وجب عليه شئ منها عقلا كان كمالا له فهو ينتج لزوم الكمال لا لزوم الافتقار

هذه الصفات أنه لو انتفت الحياة لانتفى باقيها بل سائر الصفات لانها شرط فيها واذا انتفى باقيها لزم العجز فلا يمكن أن يوجد شئ من الحوادث ولو انتفت القدرة أو عمومها لزم العجز فلا يمكن أن يوجد شئ من الحوادث على ما تقدم ولو انتفت الارادة أو عمومها لانتفت القدرة لانها فرع عن الارادة في التعقل ولو انتفت القدرة لزم العجز فلا يمكن أن يوجد شئ من الحوادث ولو انتفى العلم أو عمومه لانتفت الارادة لانه لا يتعقل ارادة من غير علم واذا انتفت الارادة انتفت القدرة الى آخر ما تقدم وقوله فلا يفتقر اليه شئ فيه اشارة الى القياس الثانى وقد تقدم تقريره (قوله كيف وهو الذى يفتقر اليه كل ما سواه) قد سبق الكلام عليه غير مرة فلا تغفل (قوله ويوجب له تعالى أيضا) اى كما أوجب ما تقدم (قوله اذ لو كان معه ثان فى الالوهية لما افتقر الخ) أشار بذلك الى قياس استثنائى نظمه هكذا لو كان معه ثان فى الالوهية لما افتقر اليه شئ لكن عدم افتقار شئ اليه باطل كيف وهو الذى يفتقر اليه كل ما سواه ولا يخفى ما فى هذا الدليل من القصور لعدم التعرض فيه لباقى الكموم وقوله للزوم عجزهما حينئذ أى حين اذ كان معه ثان فى الالوهية ووجه لزوم عجزهما حينئذ انه لا يخلو اما أن يتفقا واما أن يختلفا وعلى كل يلزم عجزهما اما الاول فلانه يلزم عليه اجتماع مؤثرين على أثر واحد ان أوجداه معا وتحصيل الحاصل ان أوجداه مرتبا وأما الثانى فلانه يلزم عليه اجتماع النقيضين ان نفذ مرادهما وان نفذ مراد أحدهما دون الآخر كان الذى لم ينفذ مراده عاجزا فيكون الآخر كذلك لانعقاد المماثلة بينهما وحينئذ ثبت العجز لهما وكذا لو لم ينفذ مراد كل منهما كما هو ظاهر (قوله ويؤخذ منه) أى من افتقار كل ما عداه اليه جل وعلا وقوله أيضا أى كما أخذ منه ما تقدم وقوله حدوث العالم أى ما سوى الله تعالى ولا يخفى ان هذا زائد على العقائد لكنه مما يتعلق بها والغرض من ذلك الرد على الفلاسفة وهم كفار من الروم كانوا من أهل يونان وكانوا أهل حكمة وعقل وأخذوا فى التريض والتزهد وكان رئيسهم الفيلسوف قال ابن الصلاح ولم يكن عالما ولما بعث موسى عليه السلام فى زمانهم دعاهم الى شريعته فأبوا واستكبروا وقالوا نحن فى غنية عما عندك فانا نقول بما تقول وزيادة وقد قالوا بقدم العالم لكن انما قالوا بقدم أصوله وهى العناصر الاربع الماء والتراب والهواء والنار دون أشخاصه وكذا قالوا بقدم الافلاك (قوله بأسره) هو كناية عن شمول الحدوث للعالم كله فمعناه التعميم وقوله بأسره لا حاجة اليه لان العالم هو ما سوى الله الا أن يقال ان أل فى العالم للجنس أو يقال انه توكيد وهو فى الاصل اسم للحبل الذى يربط به الاسير فاذا ذهب قيل ذهب بأسره أى بأجمعه حتى الحبل الذى ربط به (قوله اذ لو كان شئ منه قديما الخ) أشار بذلك الى قياس استثنائى نظمه هكذا لو كان شئ منه قديما لكان ذلك الشئ مستغنيا عنه تعالى لكن التالى وهو كون ذلك الشئ مستغنيا عنه تعالى باطل كيف وهو الذى يجب أن يفتقر اليه كل ما سواه (قوله ويؤخذ منه) أى من افتقار كل ما عداه اليه جل وعلا وقوله أيضا أى كما أخذ منه ما تقدم وقوله أن لا تأثير لشئ الخ لا يخفى ان ذلك مأخوذ من الوحدانية كما تقدم التنبيه عليه فى الكلام عليها وانما صرح به المصنف للرد صريحا على الفرق الضالة قبحهم الله تعالى وقد تقدم ان الناس فى ذلك على أربع فرق الاولى تعتقد ان النار والسكين مثلا تؤثر بطبعها وذاتها وهذه الفرقة لا نزاع فى كفرها والثانية تعتقد أن النار والسكين مثلا تؤثر بقوة جعلها الله فيها وهذه الفرقة اختلف فى كفرها والاصح عدم الكفر كما قيل فى المعتزلة القائلين بان العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية بقدرة خلقها الله فيه والثالثة تعتقد أن التأثير ليس الا لله تعالى لكن تعتقد التلازم بين النار أو السكين

كيف وهو الذى يفتقر اليه كل ما سواه * ويوجب له تعالى أيضا الوحدانية اذ لو كان معه ثان فى الالوهية لما افتقر اليه شئ للزوم عجزهما حينئذ كيف وهو الذى يفتقر اليه كل ما سواه ويؤخذ منه أيضا حدوث العالم بأسره اذ لو كان شئ منه قديما لكان ذلك الشئ مستغنيا عنه تعالى كيف وهو الذى يجب أن يفتقر اليه كل ما سواه ويؤخذ منه أيضا أن لا تأثير لشئ

(قوله فى التعقل) فى نسخة التعلق وهو متعين (قوله اجتماع مؤثرين على أثر واحد) أى على وجه استقلال كل منهما بتحصيل ذلك الاثر اذ هذا هو المحكوم عليه بالاستحالة بخلاف اجتماعهما عليه على سبيل المعاونة فانه ممكن لكن الالوهية تأبى ذلك وتقتضى ان كل واحد منهما يحصله على سبيل الاستقلال وقد علمت ان تحصيله على هذا الوجه محال (قوله فيكون الآخر كذلك الحكم عليه بالعجز مع نفوذ مراده مما لا يعقل وقوله لانعقاد المماثلة بينهما لا ينتج عجزه بعد نفوذ مراده وانما ينتج عدم نفوذ مراد واحد منهما ابتداء واذا لم ينفذ مرادهما لما يلزم عليه من اجتماع النقيضين ولا مراد أحدهما لانعقاد المماثلة بينهما تعين عجزهما (قوله وكذا لو لم ينفذ الخ) هذا لا حاجة اليه لانه نتيجة ما قبله لانهما حيث لم ينفذ مرادهما ولا مراد أحدهما فاللازم على ذلك عدم نفوذ مراد واحد منهما (قوله لكنه مما يتعلق بها) أى من جهة الاستدلال به على وجوده تعالى (قوله ولم يكن عالما) لعله كان حاكم سياسة (قوله أى بأجمعه) يحتمل انه تفسير للاسر فيكون معنى مجازيا ويحتمل ان الاسر فى هذه العبارة بمعنى الحبل ويكون ذهابه بأجمعه معلوما بالاولى لانه اذا ذهب بحبله الذى كان مربوطا به لزم أن يذهب بثيابه وغيرها من المتاع من باب أولى

السكين مثلا وبين آثارها وهذه الفرقة ليست كافرة لكن ربما جرها ذلك الاعتقاد الى الكفر لانه قد يؤديها الى انكار الامور الخارقة للعادة كمعجزات الانبياء عليهم الصلاة والسلام وكبعث الاجساد والرابعة تعتقد أن التأثير ليس الا لله تعالى وتعتقد امكان التخلف بين النار أو السكين مثلا وبين آثارهما وهذه الفرقة هي الناجية ان شاء الله تعالى فالاعتقاد الصحيح أن لا تأثير لشيء من هذه الامور مع امكان التخلف فقد توجد النار ولا يوجد الاحراق كما وقع لسيدنا ابراهيم حين رمي بالمنجنيق في النار وحفظه الله تعالى منها وقد نزل له جبريل في تلك الحالة وقال ألك حاجة قال أما اليك فلا فأمره بالدعاء لله تعالى فقال علمه بحالي يغني عن سؤالي وهذا انما كان عند غلبة الحقيقة عليه فلا ينافي مشروعية الدعاء كما في مواضع كثيرة من الكتاب والسنة وتوضيح ذلك أن من اصطفاه الله تعالى قد تغلب عليه الحقيقة فيكتفي بعلمه تعالى عن الدعاء وغيره وقد تغلب عليه الشريعة فيدعوه تعالى وقد توجد السكين ولا يوجد القطع كما في قصة اسمعيل بناء على ان أباه أمر السكين على مذبحه والصحيح أنه لم يقع منه الا مجرد الهم على ذلك (قوله من الكائنات) جمع كائنة أو كائن لكن لما كان المراد به ما لا يعقل من الاسباب العادية جمعه بالالف والتاء (قوله في أثر ما) أي أي أثر كان فما ابهامية صفة للاثر أتى بها للدلالة على العموم كما تقدم نظيره (قوله والا لزم الخ) يؤخذ منه قياس استثنائي نظمه هكذا لو كان لشيء من الكائنات تأثير في أثر ما لزم أن يستغني ذلك الاثر عن مولانا جل وعز لكن التالي وهو استغناء ذلك الاثر عنه تعالى باطل كيف وهو الذي يفتقر اليه كل ما سواه (قوله عموما وعلى كل حال) لم يتعرض المصنف لذلك في شرحه لكنه سئل عن ذلك فقيل له ما أردت بقولك عموما وعلى كل حال فقال عموما في جميع الذوات وعلى كل حال في جميع الصفات اه وحينئذ فالحمل على ذلك لكونه أراده المصنف أولى وان أمكن تفسيرهما بغير ذلك كأن يقال عموما أي سواء كان مما يقارنه سبب عادي كالشبع والري أولا كخلق السماء والارض وعلى كل حال أي من حالتي الوجود والعدم فالممكن يفتقر اليه تعالى في الحالتين أما في حالة العدم فلانه يحتاج اليه تعالى في ايجاده وأما في حالة الوجود فلانا ان قلنا بان العرض لا يبقى زمانين افتقر الممكن اليه تعالى في امداد ذاته بالاعراض التي لولا تعاقبها عليها لانعدمت وان قلنا بان العرض يبقى زمانين فالاكثر وهو الراجح افتقر الممكن اليه تعالى أيضا في دوام وجوده بناء على المختار من أن منشأ افتقار الممكن الامكان أي استواء نسبتي الوجود والعدم اليه بالنظر لذاته لان هذا الوصف لا يفارقه فيكون مفتقرا اليه تعالى كل لحظة في ترجيح وجوده على عدمه وأما على مقابله من ان منشأ افتقاره الحدوث أي الوجود بعد عدم فلا يفتقر اليه تعالى في دوام وجوده ضرورة ان هذا الوصف أعني الوجود بعد عدم قد حصل فلو احتاج اليه بعد حصوله لزم تحصيل الحاصل (قوله هذا ان قدرت الخ) اسم الاشارة عائد لكون ذلك مأخوذا من افتقار كل ما سواه اليه تعالى وهو مبتدأ خبره محذوف والتقدير هذا ثابت أو حاصل ان قدرت الخ والمعنى محل كون عدم التأثير لشيء من الكائنات في أثر ما مأخوذا من افتقار كل ما سواه اليه تعالى ان قدرت الخ (قوله يؤثر بطبعه) أي بذاته وحقيقته يعني لا بقوة أودعها الله فيه (قوله وأما ان قدرته مؤثرا بقوة جعلها الله فيه) أي ولو نزعها منه لم يؤثر وقوله كما يزعمه كثير من الجهلة أي من عامة المؤمنين فانهم يعتقدون ان الاسباب العادية تؤثر بقوة جعلها الله تعالى فيها ولو نزعها منها لم تؤثر فالمراد بالجهلة عامة المؤمنين كما علمت وليس المراد بهم المعتزلة لانهم لا يقولون بان الاسباب العادية تؤثر بقوة جعلها الله فيها وانما يقولون بان العبد يخلق أفعال نفسه بقدرة خلقها الله فيه وأيضا لا يحسن التعبير عنهم بالجهلة كما قرره بعض الافاضل (قوله فذلك محال) جواب أما والاسم الاشارة عائد لكون شيء من الكائنات مؤثرا بقوة جعلها الله تعالى فيه وقوله أيضا أي كما ان كون شيء منها مؤثرا بطبعه محال وحق المقابلة أن يقول فلا يكون عدمه مأخوذا من افتقار كل ما سواه اليه تعالى بل من استغنائه جل وعز عن كل ما سواه كما هو

من الكائنات في أثر ما والا لزم أن يستغني ذلك الاثر عن مولانا جل وعز كيف وهو الذي يفتقر اليه كل ما سواه عموما وعلى كل حال هذا ان قدرت ان شيئا من الكائنات يؤثر بطبعه وأما ان قدرته مؤثرا بقوة جعلها الله فيه كما يزعمه كثير من الجهلة فذلك محال أيضا

ظاهر والحاصل أنه ان قدرت أن تأثير شئ من الكائنات بطبعه فعدمه مأخوذ من افتقار كل ماسواه اليه تعالى والازم أن يستغنى ذلك الاثر عن مولانا جل وعز كيف وهو الذى يفتقر اليه كل ماسواه وان قدرت أن تأثير شئ من الكائنات بقوة جعلها الله تعالى فيه فعدمه مأخوذ من استغنائه تعالى عن كل ماسواه والازم افتقاره فى ايجاد بعض الافعال الى واسطة كيف وهو جل وعز الغنى عن كل ماسواه والفرق بين هذين التقديرين ان التأثير فى الاول لا يتوقف على مشيئة الله تعالى واختياره لان ما كان بالطبع لا يتوقف على ذلك فلزم فيه ان الاثر مستغن عن الله تعالى ولم يلزم افتقاره تعالى الى واسطة بخلافه فى الثانى فانه يتوقف على مشيئة الله تعالى واختياره حتى يخلق القوة فى الاسباب العادية فصار الفعل من هذه الحيثية مراد الله تعالى ولزم افتقاره فى ايجاد بعض الافعال الى واسطة ولم يلزم أن الاثر مستغن عن الله تعالى فتدبر (قوله لانه) أى الحال والشان وقوله يصير حينئذ أى حين اذ قدرته مؤثرا بقوة جعلها الله فيه ويؤخذ من ذلك كبرى القياس القائلة لو قدرت ان شيأ من الكائنات يؤثر بقوة جعلها الله تعالى فيه لصار حينئذ مولانا جل وعز مفتقرا الى ايجاد بعض الافعال الى واسطة وقد أشار بقوله وذلك باطل الى صغراه القائلة لكن كونه جل وعز يصير مفتقرا فى ايجاد بعض الافعال الى واسطة باطل ثم علل ذلك بقوله لما عرفت الخ فصار نظم القياس هكذا لو قدرت ان شيأ من الكائنات يؤثر بقوة جعلها الله تعالى فيه لصار حينئذ مولانا جل وعز مفتقرا فى ايجاد بعض الافعال الى واسطة لكن كونه جل وعز يصير مفتقرا فى ايجاد بعض الافعال الى واسطة باطل لما عرفت الخ (قوله فقد بان لك الخ) مفرع على البيان السابق من قوله أما استغناؤه جل وعز عن كل ماسواه الى هنا (قوله تضمن قول لا اله الا الله) أى تضمن معنى قول لا اله الا الله فهو على تقدير المضاف لان المتضمن لذلك انما هو المعنى لا اللفظ كما هو ظاهر والمراد بتضمن المعنى لذلك كونه بحيث يؤخذ منه على ماتقدم بيانه وليس المراد به دلالة التضمن التى هى دلالة اللفظ على جزء المعنى كما لا يخفى (قوله للاقسام الثلاثة) أى لانه قد اندرج تحت استغنائه تعالى عن كل ماسواه أحد عشر من الواجبات وهى الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والسمع والبصر والكلام ولوازمها كما أشار لذلك المصنف فيما تقدم بقوله أما استغناؤه جل وعز عن كل ماسواه فهو يوجب له تعالى الوجود والقدم الخ وقد اندرج تحت افتقار كل ماسواه اليه جل وعلا باقيها كما أشار اليه فيما تقدم بقوله وأما افتقار كل ماسواه اليه جل وعز فهو يوجب له تعالى الحياة الخ ومعلوم أنه اذا وجبت هذه الصفات استحالت اضدادها وقد اندرج أيضا تحت الاستغناء الجائز كما أشار اليه فيما تقدم بقوله ويؤخذ منه أيضا انه لا يجب عليه تعالى فعل شئ من الممكنات الخ فتدبر (قوله وهى) أى الاقسام الثلاثة المذكورة (قوله وأما قولنا محمد رسول الله الخ) هذا مقابل لمحذوف والتقدير أما قولنا لا اله الا الله فيدخل فيه ما تقدم وأما قولنا محمد رسول الله فيدخل فيه الخ (قوله فيدخل فيه) أى فى معناه لان الدخول ليس فى مجرد القول بل فى معناه وقوله الايمان الخ أى التصديق بذلك ولا يخفى أن ذلك زائد على المقصود من بيان اندراج العقائد المذكورة فيما تقدم تحت ذلك فالمقصود فى الحقيقة قوله ويؤخذ منه وجوب صدق الرسل الخ (قوله بسائر الانبياء) أى بجميعهم أو بباقيهم لان سائر ان أخذ من السور كان بمعنى جميع لما فيه من معنى الاحاطة وان أخذ من السؤر كان بمعنى باق لان معنى السؤر البقية ومنه سؤر المؤمن شفاء وقد تقدم انه اختلفت الروايات فى عددهم ففى رواية انهم مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا وفى رواية وخمسة وعشرون ألفا وفى رواية أنهم ألف ألف ومائتا ألف وفى رواية وأربعمائة ألف وأربعة وعشرون ألفا والصحيح الامساك عن حصرهم فى عدد لانه ربما أدى الى اثبات النبوة لمن ليس كذلك أو الى نفيها عمن هو كذلك فيجب الايمان بان لله أنبياء على الاجمال الا خمسة وعشرين فيجب معرفتهم على التفصيل

(قوله بعض الافعال) هو المسببات العادية كالشبع والرى وقوله الى واسطة هى الاسباب العادية كالطعام والماء (قوله فى معناه) أى فى الاتيان بمعناه كما هو ظاهر (قوله فيما تقدم) متعلق بالمذكورة والمراد بتلك العقائد خصوص ما يتعلق بالرسل

لانه يصير حينئذ مولانا جل وعز مفتقرا فى ايجاد بعض الافعال الى واسطة وذلك باطل لما عرفت من وجوب استغنائه جل وعز عن كل ماسواه فقد بان لك تضمن قوله لا اله الا الله للاقسام الثلاثة التى يجب على المكلف معرفتها فى حق مولانا جل وعز وهى ما يجب فى حقه تعالى وما يستحيل وما يجوز وأما قولنا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيدخل فيه الايمان بسائر الانبياء

كما أشار لذلك بعضهم بقوله

حتم على كل ذى التكليف معرفة * بأنبياء على التفصيل قد علموا
فى تلك حجتنا منهم ثمانية * من بعد عشر ويبقى سبعة وهمو
ادريس هود شعيب صالح وكذا * ذو الكفل آدم بالمختار قد ختموا

(قوله والملائكة) وهم أجسام نورانية لطيفة بالغون فى الكثرة الى حد لا يعلمه الا الله تعالى صادقون فيما أخبروا به عنه تعالى لا يأكلون ولا يشربون ولا يتناكحون ولا يتوالدون ولا ينامون ولا تكتب أعمالهم ولا يحاسبون ويحشرون مع الانس والجن ويدخلون الجنة ويتنعمون فيها بما شاء الله وقيل يكونون فيها كحالتهم فى الدنيا فلا يأكلون ولا يشربون بل يلهمون التسبيح والتقديس فيجدون فيه لذة كما يجد أهل الجنة من لذة الطعام والشراب ويجوز عليهم الموت لكن لا يموت أحد منهم قبل النفخة الاولى بل بها الا حملة العرش والرؤساء الاربعة فانهم يموتون بعدها وآخر من يموت ملك الموت لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ولا ينافى ذلك ما ينقل عن هاروت وماروت لانه انما ينقله المؤرخون عن الاسرائيليات أى كتب اليهود والنصارى ولم يصح فيه خبر كما قاله المفسرون وما يذكره المؤرخين من أنهما عوقبا ومسخا كذب وزور ولا يجوز اعتقاده بل الذى يجب اعتقاده أن تعليمهما السحر لم يكن لاجل العمل به بل للتحذير منه وليظهر الفرق بينه وبين المعجزة فانه قد وقع ان السحرة كثر واسبب استراق الشياطين السمع وتعليمهم اياهم فظن الجهلة أن معجزات الانبياء سحر فأنزلهما الله ليعلما الناس كيفية السحر ليظهر لهم الفرق بينه وبينها هذا كله بناء على أنهما كانا ملكين وقيل انهما كانا رجلين صالحين وسميا ملكين لصلاحهما وقد عرفت أنهم بالغون فى الكثرة الى حد لا يعلمه الا الله تعالى فيجب الايمان بهم على الاجمال الا من ورد تعيينه باسمه المخصوص أو نوعه فيجب الايمان بهم تفصيلا فالاول كجبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل ومنكر ونكير ورضوان ومالك والثانى كحملة العرش والحفظة وهم ملائكة موكلون بحفظ العبد قال تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله وذكر الابى انه يحفظ لابن عطية أن كل آدمى يوكل به من حين وقوعه نطفة فى الرحم الى موته أربعمائة ملك وتردد الجزولى هل للجن والملائكة حفظة أولا ثم جزم بأن للجن حفظة واستبعد القول بذلك فى الملائكة قال الاجهورى ولم أقف عليه فى الجن وغيره وكالكتبة وهم ملائكة موكلون بكتابة ما يصدر عن المكلف قولا أو فعلا أو اعتقادا أو هما أو عزما أو تقريرا خيرا أو شرا ويفارقونهم عند نحو الجماع لا تمنع من كتبهم ما يصدر عنه حينئذ والمشهور أن لكل يوم وليلة ملكين وقيل هما ملكان فقط يلزمانه مادام حيا فاذا مات قاما على قبره يسبحان ويهللان ويكبران الى يوم القيامة ان كان مؤمنا ويلعنانه الى يوم القيامة ان كان كافرا واختلف فى محلهما من المكلف على خمسة أقوال فقيل عاتقاه وقيل ذقنه وقيل شفتاه وقيل عنفقته وقيل ناجذاه وورد فى بعض الآثار كما قاله العلامة اللقانى أن بعض الخيرات يكتبها غير هذين الملكين (قوله والكتب السماوية) أى المنزلة من السماء فى الالواح أو على لسان ملك والمراد بها ما يشمل الصحف وقد اشتهر أنها مائة وأربعة صحف شيث ستون وصحف ابراهيم ثلاثون وصحف موسى قبل التوراة عشرة والكتب الاربعة التوراة لموسى والزبور لداود والانجيل لعيسى والفرقان لسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم كذا نقل فى بعض شراح الاربعين عن الخطيب وقيل صحف شيث خمسون وصحف ادريس ثلاثون وصحف ابراهيم وموسى عشرون بالسوية والكتب الاربعة وقيل انها مائة وأربعة عشر صحف شيث خمسون وصحف ادريس ثلاثون وصحف ابراهيم عشرون واختلف فى عشرة فقيل لآدم وقيل لموسى والكتب الاربعة وهذا القول ما نص عليه النفراوى فى شرح الرسالة حيث قال فائدة الكتب المنزلة من السماء مائة وأربعة عشر الى آخر ما تقدم هذا والتحقيق الامساك عن حصرها فى عدد فيجب اعتقاد أن الله أنزل كتبا من السماء على الاجمال نعم الكتب الاربعة يجب معرفتها تفصيلا (قوله واليوم

والملائكة والكتب السماوية واليوم

(قوله سفراء الله) أى الواسطة بينه وبين خلقه المتصرفون بحسب ما يؤذن لهم اهـ من حاشية الهدهدى (قوله والتقديس) أى تنزيهه تعالى عما لا يليق به فهو مرادف للتسبيح (قوله والرؤساء الاربعة) هم جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل (قوله بسبب استراق الشياطين السمع) فى جعل هذا سببا لكثرة السحر خفاء (قوله يحفظونه من أمر الله) فى البيضاوى عبارة طويلة من جملتها ان من بمعنى الباء والمعنى حينئذ انهم يحفظونه بسبب أمر الله اياهم لذلك (قوله فى الالواح) كالتوراة وقوله أو على لسان ملك أى جبريل كالقرآن

الآخر) الذى هو يوم القيامة وانما وصف بالآخر لانه آخر الايام وقيل لانه لا ليل بعده وأوله من النفخة
الثانية وقيل من الحشر وقيل من الموت ولا نهاية له وقيل ينتهى بدخول أهل الجنة الجنة ودخول أهل
النار النار والمراد بالنفخة الثانية نفخة البعث وهو احياء الابدان من القبور وذلك انه بعد موت الخلائق
بالنفخة الاولى وهى نفخة الصعق وبين النفختين أربعون عاما تمطر السماء ماء كمنى الرجال أربعين يوما
بشدة كافواه القرب حتى يكون الماء من فوق الناس قدر اثنى عشر ذراعا ثم يأمر الله الاجساد فتنبت
كنبات البقل حتى اذا تكاملت فكانت كما كانت يقول الله تعالى ليحى جبريل وميكائيل واسرافيل
ثم يأمر اسرافيل فيأخذ الصور وهو قرن من نور كهيئة البوق الذى يزمر به لكنه عظيم كعرض السماء
والارض كما فى الحديث ثم يدعو الله الارواح ويلقيها فى الصور ويأمر اسرافيل بالنفخ فتخرج الارواح
مثل النحل فتمشى فى الاجساد مشى السم فى اللديغ وذلك هو المسمى بالنشر وأما الحشر فهو سوق الناس
الى المحشر ونقل عن الثعلبى أن الناس فى الحشر متفاوتة فمنهم الراكب ومنهم الماشى على رجليه ومنهم
من يمشى على وجهه ومنهم من هو على صورة القردة وهم الزناة ومنهم من هو على صورة الخنازير وهم
الذين كانوا يأكلون السحت والمكس ومنهم الاعمى وهو الجائر فى الحكم ومنهم الاصم الابكم وهو من
يعجب بعمله ومنهم من يمضغ لسانه ويسيل القيح من فمه وهم الوعاظ الذين تخالف أعمالهم أقوالهم ومنهم
من هو مقطوع الايدى والارجل وهم الذين يؤذون الجيران ومنهم من يصلب على جذوع من النار وهم
السعاة بالناس الى السلطان ومنهم من هو أشد نتنا من الجيفة وهم الذين يقبلون على اللذات
والشهوات ويمنعون حق الله من أموالهم ومنهم من يلبس جبة سابغة من قطران وهم أهل الكبر
والعجب والخيلاء ثم عند وصولهم الى المحشر يقفون فيه وتصطف الملائكة محدقين حولهم وتدنو الشمس
من رؤسهم حتى ما يكون بينها وبينهم الا قدر ميل أى ميل المكحلة لا الميل المعروف فحينئذ يشتد الخوف
والهول ويعظم الكرب فيتمنون الانصراف ولو الى النار ثم بعد طول الموقف عليهم يلهمون أن الانبياء
هم الواسطة بين الله وبين خلقه فيذهبون اليهم يستشفعون بهم واحدا بعد واحد فيتنصل أى يعتذر كل
منهم بما وقع له من صورة الخطيئة ويقول لست لها لست لها نفسى نفسى فاذا انتهى الامر للرئيس
الاعظم والسيد الاكمل الافخم قال انا لها انا لها أمتى أمتى ثم يخر ساجدا تحت العرش كسجود الصلاة
فيقال يا محمد ارفع رأسك وسل تعط واشفع تشفع فيرفع رأسه ويشفع فى فصل القضاء وهذه هى الشفاعة
العظمى وهى مختصة به صلى الله عليه وسلم وله شفاعات أخر بل ولغيره من باقى الانبياء والعلماء
والصالحين لانهم يتجاسرون على ذلك بسبب شفاعته صلى الله عليه وسلم فهو الذى يفتح لهم باب الشفاعة
ثم بعد ذلك يحاسبون الا من ورد الحديث باستثنائه فانه ورد أنه صلى الله عليه وسلم قال يدخل الجنة من
أمتى سبعون ألفا بغير حساب فقيل له هلا استزدت ربك فقال استزدته فزادنى مع كل واحد سبعين ألفا
فقيل له هلا استزدت ربك فقال استزدته فزادنى ثلاث حثيات بيده أو كما قال أى ثلاث دفعات من غير
حصر وكيفيته مختلفة باختلاف أحوالهم فمنه السر ومنه الجهر ومنه اليسير ومنه العسير ومنه التكريم ومنه
التوبيخ ومنه الفضل ومنه العدل ثم توزن أعمالهم الا من ورد النص باستثنائهم كالانبياء والملائكة وسائر
من يدخل الجنة بغير حساب وفى وزن أعمال الكفار قولان والاصح انها توزن وأما قوله تعالى فلا نقيم لهم
يوم القيامة وزنا فعلى حذف الوصف أى وزنا نافعا وجمهور المفسرين على أن الموزون الكتب التى هى
صحائف الاعمال وقيل نفس الاعمال وقيل تصور الاعمال الصالحة بصورة نورانية حسنة وتطرح فى
كفة النور فتثقل بفضل الله تعالى وتصور الاعمال السيئة بصورة ظلمانية قبيحة وتطرح فى كفة الظلمة
فتخف بعدل الله تعالى وقال بعضهم ان الله يخلق أجساما بعدد الاعمال كما جاء به الاثر أيضا وظاهر كلام
العلماء المأخوذ من الآثار أن خفة الميزان وثقله على كيفيته المعهودة فى الدنيا ما ثقل نزل الى أسفل ثم
يرفع الى عليين وما خف طاش الى أعلى ثم ينزل الى سجين وبذلك صرح القرطبى وقال بعض المتأخرين

الآخر

(قوله وقيل لانه لا ليل الخ) هو بمعنى ما قبله فهما قول واحد (قوله الصعق) بفتح العين لانه من باب تعب كما فى المصباح (قوله ماء كمنى الرجال) منه يعلم انه ليس منيا حقيقة بل هو ماء على صورة منى (قوله وذلك) أى ادخال الارواح فى الاجساد فالنشر والبعث بمعنى واحد وهو احياء الابدان وادخال الارواح فيها (قوله بما وقع له من صورة الخطيئة) كقول سيدنا نوح عليه الصلاة والسلام رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا (قوله وقيل تصور الخ) هو من تتمة القول قبله فان من قال توزن الاعمال مراده انها توزن بعد تصورها (قوله ثم يرفع) أى ما فيه وكذا قوله الآتى ثم ينزل

عمل المؤمن اذا رجح صعد وتسفلت سيآته وأما الكافر فتسفل كفته لخلو الاخرى من الحسنات والاصح
ان الميزان واحد لا تعدد فيه وقيل لكل أمة ميزان وقيل لكل مكلف ميزان وقيل للمؤمن موازين بعدد
خيراته وانواع حسناته فلصلاته ميزان ولصومه ميزان وهلم جرا ولا يرد على الاول قوله تعالى ونضع
الموازين القسط لان جمعه فى ذلك للتعظيم والذى يزن به جبريل فيأخذ بعموده وينظر الى لسانه
وميكائيل أمين عليه وهو على الصراط وقيل قبله ثم بعد ذلك يمرون على الصراط حتى الكفار على الاصح
وقيل لا يمرون على جميعه بل على بعضه ثم يتساقطون فى النار وهو جسر ممدود على متن جهنم أوله فى
الموقف وآخره على باب الجنة وطوله مسيرة ثلاثة آلاف سنة ألف منها صعود وألف منها هبوط وألف منها
استواء كذا قال مجاهد والضحاك وقال الفضيل بن عياض بلغنا ان الصراط مسيرة خمسة عشر ألف سنة
خمسة آلاف صعود وخمسة آلاف هبوط وخمسة آلاف استواء وقال سيدى محيى الدين بن العربى هو سبع
قناطر مسيرة كل قنطرة ثلاثة آلاف عام ألف عام صعود وألف عام هبوط وألف عام استواء فيسئل العبد
عن الايمان على القنطرة الاولى فان جاء به تاما جاز الى القنطرة الثانية فيسئل عن كمال الصلاة فان جاء
بها تامة جاز الى القنطرة الثالثة فيسئل عن الزكاة فان جاء بها تامة جاز الى القنطرة الرابعة فيسئل عن
الصيام فان جاء به تاما جاز الى القنطرة الخامسة فيسئل عن الحج وعن العمرة فان جاء بهما تامين جاز الى
القنطرة السادسة فيسئل عن الطهر فان جاء به تاما جاز الى القنطرة السابعة فيسئل عن المظالم فان
كان لم يظلم أحدا جاز الى الجنة وان كان قصر فى واحدة من هذه الخصال حبس عند كل عقبة منها ألف
سنة حتى يقضى الله بما يشاء وفى بعض الآثار أنه يسئل فى الثانية عن صيام رمضان وفى الرابعة عن
الزكاة وجبريل فى أوله وميكائيل فى وسطه يسألان الناس عن عمرهم فيما أفنوه فى طاعة الله أو معصيته
وعن شبابهم فيما أبلوه وعن علمهم ماذا عملوا به وعن مالهم من أين اكتسبوه وأين أنفقوه والملائكة
واقفون يمينا وشمالا يخطفونهم بالكلاليب وهى شهوات الدنيا تصورت بصورة الكلاليب مثل شوك
السعدان كما فى الحديث وهو بفتح السين المهملة نبت ذو شوك ينبت ببعض الجسور تقول له العامة شوك
عنتر أصله رطب ثم ييبس ويتصلب ويتفاوتون فى سرعة مرورهم عليه وبطئه بحسب تفاوتهم فى سرعة
اعراضهم عن المحارم وبطئه فمن كان أسرع اعراضا عن معاصى الله تعالى كان أسرع مرورا وعكسه
بعكسه ومن توسط فى ذلك كان مروره متوسطا فالسالمون من الذنوب يمرون كطرف العين وبعدهم الذين
يمرون كالبرق الخاطف وبعدهم الذين يمرون كالطير وبعدهم الذين يمرون كالفرس السابق وبعدهم
الذين يمرون كاجود بقية البهائم ثم الذين يمرون عدوا ثم من يمرون حبوا وهم الذين تطول عليهم مسافة
الصراط فيقول الشخص منهم يارب لم أبطأت بى فيقول لم أبطئ بك وانما أبطأ بك عملك وأول من يمر
سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وأمته ثم عيسى وأمته ثم موسى وأمته يدعون نبيا نبيا حتى يكون آخرهم نوح
وأمته كما فى بعض الروايات وصحح القرافى تبعا للعز بن عبد السلام انه عريض وفيه طريقان يمنى ويسرى
فأهل السعادة يسلك بهم ذات اليمين وأهل الشقاوة يسلك بهم ذات الشمال قال بعضهم والاظهر
أنه مختلف فى الضيق والسعة باختلاف أحوال الناس كما ان المرور كذلك والراجح انه أرق من الشعرة
وأحد من السيف وقدرة الله صالحة لمرورهم عليه مع كونه كذلك والله أعلم (قوله لانه عليه الصلاة
والسلام جاء بتصديق جميع ذلك) أى ويلزم من التصديق برسالته التصديق بجميع ما جاء به فعند
التحقيق يدخل فى قولنا محمد رسول الله الايمان بجميع الالهيات أى ما يتعلق بالاله وجميع النبويات
أى ما يتعلق بالانبياء وجميع السمعيات من سؤال القبر وعذابه والجنة والنار وغير ذلك (قوله كله)
تأكيد للعموم المستفاد من جميع (قوله ويؤخذ منه وجوب صدق الرسل الخ) أى لانه عليه الصلاة
والسلام جاء بذلك ويلزم من التصديق برسالته التصديق بجميع ما جاء به وقد صرح المصنف هنا
بوجوب الصدق واستحالة الكذب وأشار الى استحالة الخيانة والكتمان بقوله واستحالة فعل المنهيات

لانه عليه الصلاة والسلام
جاء بتصديق جميع ذلك كله
ويؤخذ منه وجوب صدق
الرسل عليهم الصلاة والسلام

(قوله جاء بتصديق الخ)
يحتمل ان المعنى جاء مصدقا
بجميع ذلك وان المعنى جاء
آمرا لنا بان نصدق بجميع
ذلك والاقرب الثانى وعلى
هذا يكون قوله بتصديق
على تقدير مضاف أى بوجوب
تصديق جميع ذلك

واستحالة الكذب عليهم والالم يكونوا رسلا أمناء لمولانا العالم بالخفيات جل وعز واستحالة فعل المنهيات كلها لانهم أرسلوا ليعلموا الناس باقوالهم وافعالهم وسكوتهم فيلزم ان لا يكون فى جميعها مخالفة لامر مولانا جل وعز الذى اختارهم على جميع خلقه وآمنهم على سر وحيه ويؤخذ منه جواز الاعراض البشرية عليهم اذ ذلك لا يقدح فى رسالتهم وعلو منزلتهم عند الله تعالى بل ذلك مما يزيد فيها

كلها ويلزم من استحالة الخيانة وجوب الامانة ومن استحالة الكتمان وجوب التبليغ فعلم من ذلك الواجب فى حق الرسل وكذا المستحيل وسيذكر الجائز فتدبر (قوله واستحالة الكذب عليهم) من عطف اللازم على الملزوم لانه يلزم من وجوب الصدق استحالة الكذب كما لا يخفى (قوله والا لم يكونوا الخ) أى والا يجب الصدق لهم ويستحيل الكذب عليهم لم يكونوا الخ ووجه ذلك ان الله تعالى قد أخبر بصدقهم بخلق المعجزة على أيديهم ويجب أن يكون خبره تعالى على وفق علمه وهو عالم بكل شئ فيلزم من ذلك وجوب الصدق لهم واستحالة الكذب عليهم (قوله العالم بالخفيات) اشارة الى بيان وجه الملازمة فى قوله والا لم يكونوا الخ كما تقدم والخفيات غوامض الامور ومشكلاتها ولا يخفى أنه اذا كان عالما بالخفيات كان عالما بالجليات الظاهرات من باب أولى وتقسيم الامور الى خفيات وجليات انما هو بالنسبة الينا وأما بالنسبة اليه تعالى فكل الامور جليات على حد سواء (قوله واستحالة فعل المنهيات كلها) أى الشاملة للخيانة والكتمان ويلزم من استحالة الخيانة وجوب الامانة ومن استحالة الكتمان وجوب التبليغ وقد صرح قبل بوجوب الصدق واستحالة الكذب عليهم ولعل المصنف انما فعل ذلك لان مدار الرسالة على الاخبار عن الله تعالى فاحتاج الى ذكر ما يتعلق بالخبر وهو الصدق والكذب بالمطابقة بخلاف غيرهما وأيضا اللفظ الذى ذكره يدل على مستحيلين وهما الخيانة والكتمان وعلى واجبين وهما الامانة والتبليغ فكان أخصر من ذكر الواجبين ثم المستحيلين (قوله بأقوالهم) أى كقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وقوله وافعالهم أى كتوضئه صلى الله عليه وسلم وغسله وقوله وسكوتهم أى كسكوته صلى الله عليه وسلم عن ابن عمر لما قال بحضرته أحلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال فأقره صلى الله عليه وسلم وهو لا يقر على خطأ وان صدر من غير مكلف لان السكوت عليه وان لم يأثم به يوهم من جهل حكم ذلك جوازه نعم ان كان من صدر عنه ذلك كافر اعتاد معاندته له صلى الله عليه وسلم والحال لا يحتمل النسخ لم يدل سكوته على جوازه (قوله فيلزم أى لا يكون الخ) أى لانه لو علم الله تعالى أن يكون فيها مخالفة لامره تعالى لما أرسلهم ليعلموا الخلق بأقوالهم وأفعالهم وسكوتهم والا لكان الله تعالى آمرا بالاقتداء بهم فى تلك المخالفة وهو باطل لانه تعالى لا يأمر الا بالطاعة (قوله على سر وحيه) أى على وحيه السر فهو من اضافة الصفة للموصوف ويحتمل أن الاضافة للبيان أى على سر هو وحيه والمراد بالوحى هنا الموحى به وهو الاحكام التى جاءت بها الرسل (قوله ويؤخذ منه جواز الاعراض الخ) أى لانه انما أثبت له الرسالة لا الالوهية ولا الملكية وكذلك اخوانه المرسلون وحينئذ فلا يمتنع فى حقهم الا ما يقدح فى مرتبة الرسالة وتلك الاعراض لا تقدح فيها كما أشار لذلك بقوله اذ ذلك لا يقدح فى رسالتهم أى وكل ما لا يقدح فيها فهو جائز (قوله اذ ذلك لا يقدح الخ) تعليل لجواز الاعراض البشرية وفى بعض النسخ لان ذلك لا يقدح ومعنى لا يقدح لا يطعن ولا ينقص ولما كان عدم القدح لا يقتضى زيادة علو منزلتهم أضرب عنه بقوله بل ذلك مما يزيد فيها واسم الاشارة للجواز لكن المراد منه الجواز الوقوعى لان الذى يزيد فى ذلك هو الوقوع بالفعل لا مجرد جواز الوقوع (قوله بل ذلك مما يزيد الخ) أى لانه اما ان يقارنه قصد التشريع كما فى النكاح أو قصد التقوى على العبادة كما فى الاكل أو طاعة الصبر كما فى المرض ونحوه واختلف هل الثواب على المصائب أو على الصبر عليها فذهب العز بن عبد السلام فى طائفة الى الثانى لان الثواب انما يكون على صنع العبد والمصائب لا صنع له فيها وذهب الجمهور الى الاول لقوله تعالى ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة الى ان قال الا كتب لهم به عمل صالح ولخبر مسلم عن عائشة مرفوعا ما من مسلم يشاك بشوكة فما فوقها الا كتب له بها درجة ومحيت عنه بها خطيئة واعلم ان الصبر على ثلاثة أقسام أحدها الصبر على العبادات ومشاقها وثانيها الصبر على المصائب وحرارتها وثالثها الصبر على الشهوات ولذا لما قال الضحاك من مر فى سوق فرأى ما يشتهيه ولا يقدر عليه فصبر

(قوله من باب أولى) أى بحسب عقولنا والا فالامور مستوية عنده تعالى كما يعلم من آخر كلامه (قوله لا يحتمل النسخ) بان تدل قرينة بعد فعل المعاند على ان الحكم باق بحاله وان سكوت النبى لعلمه بعدم امتثاله لكن هذا لا يوافق مذهبنا من ان النهى عن المنكر واجب وان علم الناهى عدم الامتثال (قوله لامر مولانا) المراد بالامر مطلق الطلب الشامل للنهى (قوله أو طاعة الصبر) عطف على التقوى (قوله الصبر على الشهوات) أى على فقدها

واحتسب

واحتسب كان خيرا من ألف دينار ينفقها كلها في سبيل الله وقال أبو سليمان الرازي تنفس فقير دون شهوة لا يقدر عليها أفضل من عبادة غني ألف عام (قوله فيها) أي في علو منزلتهم وإنما أنث الضمير لاكتسابه التأنيث من المضاف إليه (قوله فقد بان لك الخ) تفريع على ما تقدم من قوله أما استغناؤه جل وعز عن كل ما سواه الى ما هنا (قوله تضمن كلمتي الشهادة) أي معناهما لأن المتضمن لذلك إنما هو معناهما لا هما أنفسهما كما تقدم والمراد بتضمن المعنى لذلك كونه بحيث يؤخذ منه على ما تقدم بيانه وليس المراد به دلالة التضمن كما مر والمراد بكلمتي الشهادة لا إله إلا الله محمد رسول الله وثنى هنا لأنهما جملتان الأولى لا إله إلا الله والثانية محمد رسول الله فجعل كلا من الجملتين كلمة وأفرد فيما بعد حيث أعاد عليهما الضمير مفردا لأن الجملتين كالكلمة الواحدة باعتبار كون الإيمان لا يحصل إلا بمجموعهما ولا يكتفى فيه بإحداهما عن الأخرى (قوله مع قلة حروفها) أي لأنها أربعة وعشرون حرفا وكانت كلها جوفية للإشارة إلى أنه ينبغي الإتيان بها من خالص الجوف وهو القلب ولم يكن فيها حرف معجم بل كلها مجردة عن النقط إشارة إلى أنه ينبغي لمن نطق بها أن يتجرد عن كل ما عداه تعالى وكانت أربعة وعشرين حرفا لأن الليل والنهار أربع وعشرون ساعة فبكل حرف يكفر ذنوب ساعة وكانت سبع كلمات قال الفخر الرازي لأن المعصية لا تكون إلا من الأعضاء السبعة الأذنان والعينان واليدان والرجلان واللسان والبطن والفرج فبكل كلمة تكفر معصية عضو وأيضا في ذلك إشارة إلى أن أبواب جهنم السبعة مغلقة عن قائلها بفضل الله ورحمته (قوله من عقائد الإيمان) بيان لما يجب على المكلف الشامل للواجب والجائز والمستحيل (قوله وإنما الخ) يعني أهل الحكمة في جعلها ترجمة على ما في القلب من الإسلام وفي عدم قبول الإيمان من أحد إلا بها اختصارها مع اشتمالها على العقائد التي ذكرها وإنما لم يجزم بل أتى بلعل التي للترجي تأدبا مع الباري سبحانه وتعالى بعدم دعوى الغيب ومع النبي صلى الله عليه وسلم إذ لا يحيط أحد بأسرار كلماته إلا الله تعالى فيجوز أن يكون السر في ذلك غير ما ذكر (قوله لاختصارها) أي قلة حروفها لما تقدم من أنها أربعة وعشرون حرفا وقوله مع اشتمالها أي اشتمال معناها وقوله على ما ذكرناه أي من العقائد السابقة (قوله جعلها الشرع) فيه أن الشرع كالشريعة بمعنى الأحكام الشرعية وليست بجاعلة ويجاب بأنه على تقدير مضاف أي جعلها صاحب الشرع أو أن المراد بالشرع الشارع وهو الله حقيقة والنبي مجازا هذا ما قاله الأشياخ قديما وحديثا وهو صحيح بالنظر لكون الشارع بمعنى المثبت للشرع والموجد له وأما بالنظر لكون معناه المبين والمبلغ وهو ما يؤخذ من كتب اللغة وغيرها فهو حقيقة في النبي صلى الله عليه وسلم وهذا التفصيل هو الحق إن شاء الله تعالى (قوله ترجمة) أي تفسيرا وأدله ضمن ذلك معنى الدليل فعداه بعلى في قوله على ما في القلب الخ (قوله من الإسلام) بيان لما في القلب ومقتضى جعله الإسلام في القلب أنه اسم للتصديق بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم مما علم من الدين بالضرورة وهو مبني على القول بترادف الإسلام والإيمان والراجح تغايرهما فالإسلام اسم للانقياد الظاهري والإيمان اسم للتصديق الباطني نعم هما متلازمان فلا يتحقق أحدهما بدون الآخر لكن ذلك إنما يكون إذا اعتبر في كل منهما كونه منجيا وإلا فلا تلازم فقد يوجد الإسلام بدون الإيمان وبالعكس ولذلك قال تعالى قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا فالمراد بالإسلام في ذلك الانقياد الظاهري الذي لم يصاحبه تصديق باطني (قوله ولم يقبل من أحد الإيمان الخ) يصح قراءة الفعل بالبناء للفاعل وهو المناسب لما قبله وعلى هذا فالفاعل ضمير يعود على الشرع والإيمان بالنصب على أنه مفعول ويصح قراءته بالبناء للمفعول وعلى هذا فالإيمان بالرفع على أنه نائب فاعل ومقتضى ذلك أنها شرط لصحة الإيمان وهو قول ضعيف كالقول بأنها شطر منه والراجح أنها شرط لإجراء الأحكام الدنيوية فقط فهي شرط كمال في الإيمان على التحقيق وعلى هذا فمن أذعن بقلبه ولم ينطق بلسانه لكن لا لعناد بل اتفق له ذلك فهو مؤمن ناج لكن لا تجري عليه الأحكام الدنيوية كدفنه

فقد بان لك تضمن كلمتي الشهادة مع قلة حروفها لجميع ما يجب على المكلف معرفته من عقائد الإيمان في حقه تعالى وفي حق رسله عليهم الصلاة والسلام ولعلها لاختصارها مع اشتمالها على ما ذكرناه جعلها الشرع ترجمة على ما في القلب من الإسلام ولم يقبل من أحد الإيمان إلا بها

(قوله دون شهوة) أي عن أجل فقدها (قوله حيث أعاد عليهما الضمير الخ) يحتمل أن الضمير عائد على المضاف إليه وهو الشهادة (قوله كلها جوفية) مراده بالجوفية ما عدا الشفوية كما يعلم من حاشية الهدهدي وبعد ذلك فيرد عليه الميم من محمد فإنها شفوية ويجاب عنه بأنه ارتكب التغليب فغلب غير الشفوي لكثرته (قوله للانقياد الظاهري) أي التزام العمل بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وإن لم يعمل بالفعل ولا يحصل هذا الالتزام إلا بالنطق بالشهادتين (قوله فلا يتحقق أحدهما بدون الآخر) هذا ظاهر في الإسلام وأما الإيمان فقد يتحقق بدون الإسلام فيما إذا أذعن بقلبه ولم ينطق بالشهادتين لا لعناد بل اتفق له ذلك فإن إيمانه في تلك الحالة يكون منجيا كما سيأتي قريبا في كلام المحشي الآن يحمل ما هنا على ما إذا أذعن بقلبه وامتنع من الشهادتين عنادا

في مقابر المسلمين والصلاة عليه ومحل الخلاف المذكور في الكافر الاصلي واما أولاد المؤمنين فليس ذلك فيهم شرطا ولا شطرا اتفاقا كالذي له عذر في عدم النطق بها فيحكم عليهم بالايمان وان لم ينطقوا بها أصلا نعم يجب عليهم النطق بها في الصلاة دون غيرها خلافا لما قاله الامام مالك رضي الله تعالى عنه من أنه يجب عليهم مرة واحدة كالحمد والصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم (قوله الابها) ظاهره أنه يشترط النفي والاثبات فلا يكفي الله واحد ومحمد رسول مثلا وهو قول الاكثر وعليه الشافعية وقيل لا يشترط ذلك بل المدار على ما يدل على الاقرار لله تعالى بالوحدانية ولمحمد صلى الله عليه وسلم بالرسالة وهو المعتمد عند المالكية وعلى الاول فيشترط أيضا الاتيان بلفظ أشهد بان يقول أشهد أن لا اله الا الله الخ وان يعرف المعنى ولو اجمالا فلو لقن أعجمي الشهادتين بالعربية فتلفظ بهما وهو لا يعرف معناهما لم يحكم باسلامه وان يرتب فلو عكس في الشهادتين لم يصح اسلامه على المعتمد وان توالى بينهما فلو تراخت الثانية عن الاولى مدة طويلة لم يصح اسلامه على المعتمد أيضا وأن يكون بالغا عاقلا فلا يصح اسلام صبي ولا مجنون الا تبعا وأن لا يظهر منه ما ينافي الانقياد فلا يصح اسلام الساجد لصنم في حال سجوده وان يكون مختارا فلا يصح اسلام مكره الا اذا كان حربيا أو مرتدا لان اكراهه حينئذ بحق وان يقر بما أنكره أو يرجع عما استباحه ان كان كفره بجحد مجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة أو استباحة محرم الى غير ذلك قال بعضهم

شروط الاسلام بلا اشتباه * عقل بلوغ عدم الاكراه
والنطق بالشهادتين والولا * والسادس الترتيب فاعلم واعملا

(قوله فعلى العاقل الخ) الفاء واقعة في جواب شرط مقدر والتقدير اذا كان قدر هذه الكلمة المشرفة من أعظم الامور فعلى العاقل الخ ويصح أن تكون للتفريع على ما تقدم وعلى للمبالغة في التأكيد لا للوجوب للاتفاق على عدم وجوب الاكثار وال في العاقل للاستغراق وأقل الاكثار عند الفقهاء ثلثمائة كل يوم وليلة وعند الصوفية اثنا عشر ألفا والمراد هنا استغراق جميع الاوقات والاحوال كما يؤخذ من كلام المصنف حيث قال حتى تمتزج الخ والافضل ترك المد في حق الكافر لينتقل الى الايمان فورا بخلافه في حق المؤمن فان الافضل له المد الا ان يأمره شيخه بطريقة فيتبعها وقد ورد أن من قال لا اله الا الله ومدها هدمت له أربعة آلاف ذنب من الكبائر قالوا يا رسول الله فان لم يكن له شيء من الكبائر قال يغفر لاهله وجيرانه رواه البخاري واختلف في المراد بالمد المذكور فقال بعض المشايخ ان يطول ألف لا بقدر سبع ألفات وذلك أربع عشرة حركة لان كل ألف حركتان وان يطول ألف لفظ الجلالة بقدر ثلاث ألفات وذلك ست حركات لان كل ألف حركتان كما علمت وقال بعضهم المراد المد الطبيعي وهو خلاف المنقول عن مشايخ الطريق العارفين (قوله مستحضرا لما احتوت عليه الخ) أي حال كونه ملاحظا ذلك بقلبه ولو اجمالا على ان ذلك ليس بشرط بل أدب من آداب الذكر المقررة في محلها ولذلك قال ابن عطاء الله السكندري لا تترك الذكر لعدم حضورك مع الله فيه فان غفلتك مع وجود ذكره فعسى ان يرفعك من ذكر مع وجود غفلة الى ذكر مع وجود حضور بل ومن ذكر مع وجود حضور الى ذكر مع وجود غيبة عما سوى المذكور وما ذلك على الله بعزيز اه نعم يشترط ان لا يقصد به غيره والا فلا ثواب له فما يقع الآن من قول سبحان الله بقصد التعجب فلا ثواب فيه (قوله حتى تمتزج مع معناها بلحمه ودمه) غاية في الكثرة السابقة وهي كناية عن شدة التمكن بحيث اذا تركه جرى على لسانه وقلبه بغير اختياره ويحتمل أن المراد بذلك الاختلاط والسريان الباطني لانه اذا أكثر من ذكرها اختلطت بلحمه ودمه وسرت في ذلك اذ الاكثار من اجراء الشيء على اللسان يستلزم حضوره في الجنان الذي هو رئيس الاعضاء ويدل لذلك ما حكي عن بعضهم من تهليل دمه حين قطعت رأسه وعن بعضهم من تهليل لسانه حالة نومه وقد كان بعضهم يقول الله دائما فتواجد فأصاب رأسه حجر فشجه وسال

فعلى العاقل أن يكثر من ذكرها مستحضرا لما احتوت عليه من عقائد الايمان حتى تمتزج مع معناها بلحمه ودمه فانه يرى لها من الاسرار والعجائب ان شاء الله تعالى

(قوله وأما أولاد المؤمنين) حاصله أن أولاد المؤمنين اذا عاشوا وبلغوا ولم ينطقوا بالشهادتين ولو عنادا ومن له عذر كخرس ولم ينطق بالشهادتين لعذره مؤمنون اتفاقا وان من كان كافرا غير معذور بمانع النطق بالشهادتين ثم أذعن بقلبه بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينطق بالشهادتين فيه تفصيل وهو انه ان امتنع من النطق عنادا فهو كافر اتفاقا وان كان عدم النطق بهما أمرا اتفاقيا ففيه خلاف والصحيح انه مؤمن ناج لكن لا تجري عليه أحكام الاسلام الدنيوية كالصلاة عليه ودفنه في مقابر المسلمين (قوله ولو اجمالا) بأن يعرف ان معنى لا اله الا الله انه لا رب له الا الله وان لم يعرف ان معنى الاله المعبود بحق (قوله ويحتمل الخ) هذا قريب مما قبله (قوله فتواجد) أي حصل له جذبة وصار لا شعور له بما سوى الله

دمه على الارض فكتب الله الله فهو امتزاج سريان كسريان الماء فى العود الاخضر لا امتزاج مماسة كامتزاج جسم بآخر فاندفع ما يقال ان الامتزاج من خواص الاجسام كامتزاج الماء بالعسل (قوله فانه يرى لها الخ) علة لقوله فعلى العاقل أن يكثر من ذكرها الخ وقوله من الاسرار أى من المعارف والاوصاف الحميدة التى يحلى الله بها باطنه كالزهد والتوكل والحياء وقوله والعجائب أى الكرامات التى يكرمه الله بها كوضع البركة فى ماله حتى يكثر القليل ويكفى الكثير وكتيسير دراهم أو دنانير أو كليهما أو غير ذلك مما تدعو اليه الحاجة لكن لا ينبغى كما قاله المصنف للشخص أن يقصد ذلك بشئ من طاعته والا دخل عليه الشرك الخفى فيجب على المريد أن يصفى باطنه من ذلك حين ذكر كلمة التوحيد فلا يقصد بذكره الا رضا مولاه وكشف الحجاب عن عين قلبه (قوله ان شاء الله تعالى) أشار به الى أن حصول ما ذكر انما هو بارادته تعالى فهو المعطى المانع فقد يوجد اكثار الذكر ويتخلف عنه ذلك وحينئذ فالمطلوب من العبد انما هو القيام بالعبادة ويسلم الامور له تعالى متكلا على قسمته فى أرزاق الارواح كما يتكل عليه فى أرزاق الاشباح (قوله مالا يدخل تحت حصر) أى تحت عدد محصور وهذا كناية عن المبالغة فى الكثرة (قوله وبالله التوفيق) أى لا بغيره فتقديم الجار والمجرور لافادة الحصر والتوفيق لغة التأليف بين شيئين فأكثر وشرعا خلق الطاعة فى العبد كذا عرفه امام الحرمين وهو أولى من تعريف الاشعرى له بأنه خلق قدرة الطاعة فى العبد لان خلق القدرة على الطاعة موجود فى الكافر مع أنه غير موفق ودفع ذلك بأنه ليس المراد بالقدرة سلامة الآلات حتى يرد ما ذكر بل المراد بها العرض المقارن للطاعة وذلك غير موجود فى الكافر لعدم وجود الطاعة منه وبهذا كله تعلم أنه لا حاجة لزيادة بعضهم وتسهيل سبيل الخير اليه لاخراج الكافر فتأمل (قوله لارب غيره) خبر لا محذوف والتقدير لارب غيره موجود والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا وهو الواقع فى جواب سؤال مقدر فكأن سائلا قال للمصنف لم قصرت التوفيق على كونه لله تعالى فأجاب بأنه لارب غيره (قوله نسأله سبحانه وتعالى أن يجعلنا وأحبتنا) يحتمل أنه أراد بالضمير فى ذلك نفسه فقط وأتى بنون العظمة لاظهار تعظيم الله له امتثالا لقوله تعالى وأما بنعمة ربك فحدث ولا ينافيه أن مقام الدعاء يقتضى الذلة والخضوع لان الشخص اذا نظر لنفسه احتقرها بالنسبة لعظمة الله تعالى واذا نظر لتعظيم الله له عظمها وقدم نفسه لحديث ابدأ بنفسك ثم بمن تعول ويحتمل أنه أراد نفسه واخوانه المسلمين وهو أولى لان الدعاء مع التعميم أقرب الى القبول وعليه فقوله وأحبتنا من عطف الخاص على العام ونكتته حصول الاطناب المطلوب فى مقام الدعاء لحديث ان الله يحب الملحين فى الدعاء (قوله عند الموت ناطقين الخ) أى لاجل أن تكون آخر كلامهم من الدنيا فقد روى من كان آخر كلامه من الدنيا لا اله الا الله دخل الجنة أى مع السابقين وروى أيضا من كان آخر كلامه لا اله الا الله حرمه الله على النار (قوله عالمين بها) أى بمدلولها وهو ما دلت عليه من العقائد المتعلقة بالله وبرسله وانما أتى بذلك للاشارة الى أن مجرد النطق بها لا ينفع (قوله وصلى الله على سيدنا محمد) وفى بعض النسخ سيدنا ومولانا محمد وعليه فانما قدم السيد على المولى لان السيد فى اللغة من يفزع اليه عند الشدائد والمولى الناصر والنصر لا يكون الا بعد الفزع فاندفع بذلك ما قد يقال ان الاولى تقديم المولى على السيد كما فى قول الخنساء

* وان صخرا لمولانا وسيدنا * لان الاول يحتمل صفة الكمال وغيرها فانه مشترك بين المعتق والعتيق بخلاف الثانى فانه خاص بصفة الكمال لانه لا يطلق الا على المعتق والمتعين فى البلاغة سلوك طريق الترقى كما فى قولهم عالم نحرير وجواد فياض (قوله كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون) كذا بضمير الغيبة فيهما وفى رواية بضمير الخطاب فيهما وفى رواية بضمير الخطاب فى الاول والغيبة فى الثانى وفى رواية بالعكس فالصيغ أربع وعلى الاول فالضمير الاول والثانى للنبى صلى الله عليه وسلم ويحتمل العكس ويصح أن يكون كل منهما لله أو للنبى والاولى من هذه الاحتمالات الاول لان

مالا يدخل تحت حصر وبالله التوفيق لارب غيره ولا معبود سواه نسأله سبحانه وتعالى أن يجعلنا وأحبتنا عند الموت ناطقين بكلمة الشهادة عالمين بها وصلى الله على سيدنا محمد كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون

(قوله العرض المقارن) وهو القوة المصاحبة للطاعة ومعلوم ان القوة لا تكون الا بسلامة الآلات (قوله خبر لا محذوف) ويصح أن يكون خبرها لفظ غير فيكون مرفوعا على الخبرية ولا حذف والله أعلم

{قال مؤلفه رحمه الله}

انتهى ما جمعه أحمد بن أحمد بن حسن الصيفى الاجهورى الشافعى فى الثامن عشر من شعبان سنة ألف ومائتين واحدى وتسعين من الهجرة النبوية على صاحبها أتم تحية

الذاكرين لله أكثر من الغافلين عنه والغافلين عن النبي صلى الله عليه وسلم أكثر من الذاكرين له اذ المؤمنون بالنسبة للكافرين كالشعرة البيضاء في الثور الاسود وذكر الا كثر في جانب الله والا كثر في جانب النبي صلى الله عليه وسلم أبلغ في كثرة الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم واختلف فيمن صلى بنحو هذه الصيغة هل يحصل له ثواب بعدد تلك العدة أو يحصل له ثواب واحد لكنه أعظم من ثواب الصلاة المجردة عن ذلك فذهب بعضهم الى الاول وذهب المحققون الى الثاني وقد حكى أن محمد بن عبد الحكم قال رأيت امامنا الشافعي رضي الله عنه في المنام فقلت ما فعل الله بك يا امام قال رحمني وغفر لي وزففت الى الجنة كما تزف العروس فقلت بماذا بلغت هذا الحال قال بما في كتاب الرسالة من الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت وكيف تلك الصلاة قال اللهم صل على سيدنا محمد عدد ما ذكرك الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون فلما أصبحت أخذت الرسالة ونظرت فوجدت الامر كما رأيت وقال بعض الصالحين رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقلت يا رسول الله ما جزاء الشافعي عندك حيث قال في كتاب الرسالة وصلى الله على سيدنا محمد كلما ذكرك الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون فقال صلى الله عليه وسلم جزاؤه عندي انه لا يوقف للحساب (قوله ورضي الله الخ) المراد بالرضا في حقه تعالى الانعام أو ارادته فهو صفة فعل على الاول وصفة ذات على الثاني وهو أعلى من العفو لانه محو الذنب وعدم العقوبة عليه وان لم يكن معه انعام ولذلك قال ابن الشجري اللهم ارض عنا فان لم ترض عنا فاعف عنا فان المولى يعفو عن عبده وهو غير راض عنه ولا يختص الترضي بالصحابة بل مثلهم في ذلك العلماء الاعلام والعباد الاخيار (قوله والتابعين لهم باحسان) أي ولو بمجرد الايمان فتدخل العصاة لانهم أحوج الى الدعاء من غيرهم فليس المراد بالاحسان حقيقته وهي أن تعبد الله كأنك تراه كما في الحديث بل العمل الصالح ولو بمجرد الايمان كما علمت (قوله الى يوم الدين) أي يوم الجزاء الذي هو يوم القيامة ولا بد من تقدير مضاف أي الى قرب يوم الدين لان الساعة لا تقوم الا على لكع بن لكع أي كافر بن كافر اذ المؤمنون يموتون بريح لينة تهب عليهم قبيل النفخة الاولى فلا يموت بتلك النفخة الا الكفار ولا يخفى ان المراد بالتابعين طائفة بعد طائفة فالمستمر هو الطوائف المتتابعة لا طائفة بخصوصها فاندفع الاعتراض بان الدعاء لا يشمل الا من استمر الى ذلك دون من مات قبله (قوله وسلام) أي عظيم فالتنوين للتعظيم وهذا اقتباس من القرآن وقوله والحمد لله رب العالمين فيه حسن اختتام لان ذلك آخر دعاء المؤمنين في دار الجنان وفيه أيضا اشارة الى القبول لان ختم الدعاء به علامة على اجابته (قال المؤلف) وهذا آخر ما يسره الله تعالى على هذا المتن الشريف على يد العبد المذنب الضعيف المفتقر البيجوري ابراهيم جعله الله خالصا لوجهه الكريم ونفع به النفع العميم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وكان الفراغ من ذلك التأليف يوم الاربعاء المبارك في شهر رمضان الذي هو من شهور سنة ١٢٢٧ سبع وعشرين ومائتين بعد الالف من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التحية وغفر الله لنا ولوالدينا ولمشايخنا ولاخواننا في الله تعالى أحياء وأمواتا ولكافة المسلمين أجمعين آمين

ورضي الله تعالى عن أصحاب
رسول الله أجمعين والتابعين
لهم باحسان الى يوم الدين
وسلام على المرسلين
والحمد لله رب العالمين

(يقول راجي رحمة الغفور علي صقر ابن علي الدمنهوري)

بعد حمد الله واجب الوجود المستحق للحمد من كل موجود والصلاة والسلام على الصادق الامين وعلى آله وأصحابه أئمة الدين فقد تم طبع حاشية شيخ العلماء الاعلام الشيخ ابراهيم البيجوري على متن السنوسية لمؤلفها الامام وبهامشها تقرير المحقق الشيخ أحمد الاجهوري عليهم رحمة الله وذلك بالمطبعة العامرة الشرفية التي مركزها بمصر خان أبي طاقية ففاح مسك الختام ولاح بدر التمام في مستهل رجب الفرد الاصم الاصب بعد الالف والثلثمائة والاثنين من هجرة سيد العجم والعرب صلى الله وسلم عليه وحشرنا في زمرته بين يديه آمين